عمر كامل مسقاوي

في صحبة مالك بن نبيّ

مسار نحو البناء الجديد

الجزء الأول





مكتبة
مؤمن قريش
لو وضع إيمان أبي طالب في كفة ميزان وإيمان هذا الخلق
في الكفة الأخرى لرجح إيمانه .
الإمام الصادق (ع)
moamenquraish.blogspot.com

بسم الله الرحمن الرحيم

في صحبة مالك بن نبي

في صحبة مالك بن نبي : دراسة جامعة لحياته وإنتاجه في مراحلها الثلاث / عمر مسقاوي . — دمشق : دار الفكـــر، ٢٠١٣ . — ٢ج (١٣٢٢ص) ؛ ٢٤ سم.

الجزء الأول: ١٩٠٥-١٩٥٦: الميلاد والنشأة والإنتاج الفكري والثاني: ١٩٥٦-١٩٦٣: هجرة إلى القاهرة ومرحلة الثورة الجزائرية و١٩٦٣-١٩٧٣: العائد على الجزائر — مرحلة الاستقلال.

ISBN:978-9933-10-389-7

١- ٣٠٣.٤ م س ق ف ٢- ٩٢٣.٦: بن نبي ، مالك م ٣- العنوان

٤- مسقاوي

المحامي عمر مسقاوي

في صحبة مالك بن نبي

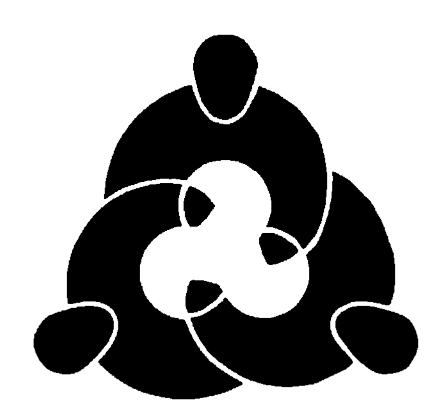
دراسة جامعة لحياته وإنتاجه

في مراحلها الثلاث

الجزء الأول

الميلاد والنشأة والإنتاج الفكري





2013 = 1434

دار الفكـر – دمشـق
☎ ٣٠٠١ ١١ ٠٠٩٦٣

دار الفكر المعاصر – بيروت
☎ ٨٦٠٧٣٩ ١ ٠٠٩٦١

http:/www.fikr.com - e-mail:fikr@fikr.net

في صحبة مالك بن نبي

دارسة جامعة لحياته وإنتاجه

في مراحلها الثلاث

- الميلاد والنشأة والإنتاج الفكري -

المحامي : عمر مسقاوي

الجزء الأول

الرقم الاصطلاحي: ١-١١٠٠٩٠٠٢٣٩

الرقم الدولي: ISBN:978-9933-10-389-7

الرقم الموضوعي: ٩٢٠ (التراجم والسير والأنساب)

٦٠٠ ص، ١٧ × ٢٤ سم

الطبعة الأولى : ١٤٣٤هـ = ٢٠١٣م

المحتوى

الباب الأول

الباب الثاني
المراجع الأساسيَّة لأصول فكر بن نبي

مقدِّمة

الخمسينيات وفوضى الخيارات العربية في القرن العشرين

حين كان وعينا في بداية الخمسينيات يبادر النكبة والهزيمة أمام قيام إسرائيل، كان بن نبي في الوقت نفسه في الجزائر وباريس يؤسس لمستقبل العالم الإسلامي في مساحة النصف الثاني من القرن العشرين. أمَّا في المشرق وبلاد الشام فقد أورث ذلك محاكمة داخليَّة لهزيمة الضمير أمام قيام دولة إسرائيل كما هو شأن الهزيمة التاريخيَّة للحضارة الإسلاميَّة في نهاية العصر الأندلسي، ومن شأن تلك الهزيمة أن تفيض القيم والعقائد الدينيَّة إلى خارج الذات حسرة استسلام وعنوان تقصير؛ تماماً كمحرك سيارة ينفجر ما بداخله من طاقة تهدد المكان من حولها، ولنا ممَّا نشهده اليوم بعض فصول ذلك الانهيار الذي يفيض بين الحين والحين بالجدل القديم الجديد.

فقد تماثلت الأعراض عند كل هزيمة داخليَّة في المجتمع إزاء مظاهر التحدي والعجز أمام تداول الأيَّام، وهكذا تنطلق المبادرات في طاقة غير

واعية لدورها في فاعليَّة المجتمع المحيط بها، لتقع فريسة استدراج انفجارها من حولها في فوضى الهزيمة.

فقد انطلقت في جو الجيل الجديد منذ الخمسينيات مراجعات متعدِّدة ومتناقضة، تسير توازياً مع منحدر التخلُّف، والتخلُّف بطبيعته يثير الجدل والعصبية ويفتقد الرؤية المشتركة.

وهكذا كان عنان الحماس الخمسيني يستقطب المواقف، فحين انصرفت إسرائيل (المزعومة) خلف جدار المقاطعة العربيَّة، وباتت مشغولة بترتيب ترسانة دولتها المتنامية، انغمس الجيل في تداعيات الخمسينيات ثمَّ الستينيات، وتصاعدت الشعارات في واسع الرخاء القادم في عالم البترول الخليجي، ومخططات الحرب الباردة. وهكذا ارتسمت خريطة العالم الجديد، ومناهج الإيديولوجيات، ومباهج الوطنيَّة، ومعابر الثورة إلى السلطة.

فالحركات القوميَّة على اختلافها؛ عربيَّة أو سوريَّة، أو الشيوعيَّة، وجدت سبيلها في الخروج عن الإطار الثقافي الموروث، واتخذت من أوربا نموذجاً متفائلاً ومتحرراً من إرث القصور الذي عزي إلى المرجعيَّة الإسلاميَّة الثقافيَّة، وهكذا أضحت التقدميَّة والاشتراكيَّة والشيوعيَّة محور أرستقراطيَّة تهز مرتكزات نشأتنا في رحاب العقيدة والإيمان.

أمَّا جبهة الحركات الدينيَّة؛ سلفيَّة أو إسلاميَّة سياسيَّة، كحركة الإخوان المسلمين، فقد دخلت معركة المواجهة مع تداعيات العصر، والمقارنة المتحدية بين (حضارتهم وحضارتنا)، فأصدر الدكتور مصطفى السباعي كتابه (من روائع حضارتنا)، والانقلاب على مسيرة التحديث في ظل أدب سيد قطب وفكره، الذي انطلق يقارن بين الحركة الاشتراكية

والعدالة الاجتماعية في الإسلام، فيما كان الشيخ النبهاني يُعلّق حركة المسلم في واجباته الدينية، كما آذنتنا حركة التحرير الإسلامي انتظاراً للخلافة الإسلاميَّة، كل ذلك تعويضاً عن إرث التقصير التاريخي الذي انتهى إلى إنشاء الكيان الإسرائيلي..

لقد كانت العناوين في بيروت على باب المكتبة الشرقيَّة وسواها، في نشأتنا ما بين عام 1950- 1954م، ترسم لنا من إصدارات القاهرة، كإصدارات (اقرأ) و(الهلال) في مختصراتهما، نطاقاً من لغة المرحلة، ثمَّ كانت عناوين ترجمات محمَّد عيتاني إلى العربيَّة، ولا أزال أحتفظ ببعضها في مكتبتي: (هذه هي القوميَّة)، (هذه هي الوجوديَّة)، (هذه هي الرأسماليَّة) إلخ، ثمَّ كان طه حسين عميد الأدب يدلي إلينا بحضوره المؤثر، إعجاباً بعبارته وحسن عرضه في هامشياته للسيرة النبوية، ودروسه يوم الأربعاء في الأدب العربي التي نشرها تحت هذا العنوان، وكان كتابه الذي أثار جدلاً حول الشعر الجاهلي وبلاغة القرآن في تلك المرحلة يترك بصمات من أرستقراطية الثقافة العربيَّة في أقلام الجامعيين، وقد غمست رشاقة التعبير في حبر الثقافة الاستشراقية الغربية، مقارنة بالأزهريين. كانت هذه بعض صور الحداثة في روح العشرينيات وما بعدها إلى حدود الخمسينيات، وانعكاساتها الأزهرية والجامعية في انقسام سطح الثقافة الوطنية في التثقيف الذاتي عند سلّامة موسى. أمَّا عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ) فقد كان دفء روحها الأنثوي يخاطب وحدة عمقنا الروحي حين يسلكنا في عمق بيت النبوة وأمهات المؤمنين، لكن أبا العلاء المعري في أدب طه حسين يطرح نموذج قربى بين الشرق والغرب في تبني حداثة العقل القائمة على الشك، كما هي مصادر الفكر الغربي، أمَّا أحمد أمين فقد كنا نستقي من إنتاجه مصادر الحضارة الإسلاميَّة من فجرها إلى ظهرها إلى عشي

الغروب، ثمَّ يوجزها يوماً كاملاً في سجل التاريخ نتأمله في سلسلته الشهيرة، وهكذا أوحت إلينا تقسيمات أحمد أمين -من حيث لا ندري- معنى الدورة الحضاريَّة التي سوف نجدها مع دروس فكر مالك بن نبي، باعتبارها المعيار الأساس لإعادة البناء في سرى فجر جديد، وهكذا جاء أحمد حسن الزيات، الكاتب المصري، يترجم من الأدب الفرنسي إلى لغة العرب، يضاهي بها جماليَّة الأصل الفرنسي، بياناً يستدرجنا للمقارنة بينه وبين أدب طه حسين في رجع تعابيره؛ صوراً وعبراً في كتابه (الأيَّام) التي داولت أدبه في فضاء العصر.

لكن عصر الخمسينيات قد وصلنا في بيروت بمنعطفات ما بعد الحرب العالمية الثانية، من الثورة على الاستعمار الفرنسي في المغرب، وعلى الاستعمار البريطاني في مصر في بداية الخمسينيات، وكانت الأنباء تحمل إلينا تطورات هذه المنعطفات مع شخصية الملك محمد الخامس في المغرب ضد إجراءات الاستعمار الفرنسي، وكذلك شخصية رئيس وزراء إيران مصدّق، ورئيس وزراء مصر النحاس باشا، وبدأت الصحافةُ المتفائلةُ بالغد القريب تمحو شيئاً فشيئاً من آثار صدمة الهزيمة أمام قيام دولة إسرائيل.

وإذ كانت القوميَّة العربيَّة حركة واتجاهاً منذ بداية العصر الفيصلي الحسيني المنهزم أمام ثأر اللنبي من حضارة الإسلام، فقد برزت مع مختلف المراجعات الدِّينية والقوميَّة كأنما هي بلسم لجرح فلسطين، لكنها تخلَّت عن عباءتها، وأضحت ثأراً جماهيريّاً سياسيّاً ضد الاستعمار، يستثير الهمم عبر نشرة أسبوعيَّة تحت عنوان (الثأر)، تصدرها حركة القوميين العرب في الجامعة الأمريكيَّة، تمتد انتماء واتصالاً بالمغرب العربي وكفاحه ذلك الزمن.

لقد كان ذلك كله هو التعبير عن الوحدة العربيَّة في حركة القوميين العرب، التي تكونت مع الثلاثينيات تحت عنوان (عصبة العمل القومي)، ثمَّ وجدت مداها لدى حركة الطلاب القوميَّة في الجامعة الأمريكيَة، كحركة موازية لحركة البعث ذي النزعة الاشتراكيَّة بقيادة ميشيل عفلق.

لقد بدأنا نقرأ مؤلفات ساطع الحصري ومنيف الرزاز وميشيل عفلق وقسطنطين زريق وزكي الأرسوزي، ومخاطر كتاب (بروتوكولات حكماء صهيون) الذي ترجمه إلى العربيَّة محمَّد خليفة التونسي، ونشر في بيروت عام 1951م، ولم يخفف من هلعنا لهول ما جاء فيه إلَّا همس حكمة أحد الشباب القومي في ذلك الجمع، إذ يسِرُّ إلينا بأنَّ هذه بروتوكولات من صنع هتلر.

غير أنَّ القضيَّة اتخذت أبعادها ونحن نتابع الجدل بين القوميَّة العربيَّة وحركة البعث، ومركزها دمشق، ثمَّ الشيوعيَّة ثمَّ اللينية ثم وحدة العالم الإسلامي حين كانت (مجلة الرسالة القاهرية) التي كان يصدرها أحمد حسن الزيات تحمل إلينا كل أسبوع جديد الحدث الأدبي، وكانت أصفار سعد زغلول قد وجدت في مقالات ساطع الحصري وعيسى الناعوري انتقاداً تصدت له مقالات الشيخ علي الطنطاوي قاضي دمشق الشرعي في مجلة (الرسالة) حين دعت إلى الوحدة الإسلاميَّة، فخاطبت منا الذاكرة الأساس في نشأتنا.

لقد كانت هذه هي روح العصر، وكانت ناشئتنا نحن جيل وعي الإطار الخمسيني من القرن الماضي، تتقلّب بين حلقات الطلاب زمن الإيديولوجيات؛ لكل إيديولوجيا حلقة تدعو إلى مصادرها، هكذا دخلت ثقافتنا المعرفية مصطلحات الحداثة والحرية والثورة الفرنسية

والاشتراكية والماركسية والعالم الجديد اليمين واليسار، حين ألقت بها في سلة وعينا ما أنتجت مصادر الحركة الثقافية الغربية الرأسمالية، والشرقية الماركسية، في محور واشنطن- موسكو، على حد تعبير مالك بن نبي.

في المرحلة الدراسيَّة في الكليَّة الشرعيَّة في بيروت، من العام الدراسي 1951-1952م دخل ناظر المدرسة إلى الصف الثالث، الذي كنت قد انتقلت إليه ذلك العام الدراسي، ليقدِّم لنا الطالب المغربي الجديد الذي جاء من المغرب؛ هو صديقنا عبد السلام الهراس، وكان يحمل في حقيبته ما يحمل المغترب شغفاً بالمعارف واقتحاماً للمجهول، وهكذا اتخذ منا أهلاً وصديقاً، وبات يستدرجنا إلى جديد ما يربط من صلات وعلاقات اجتماعيَّة.

كان ذلك عقب الحرب العالمية الثانية، وكان من نتائجها في المغرب حركة وطنية تهدف إلى وضع التحرر من الاستعمار في مستوى السياسة الدَّوليَّة، مع نشوء هيئة الأمم المتحدة من جانب وجامعة الدُّول العربيَّة في القاهرة من جانب آخر، وقد فتح ذلك المجال في ظل هاتين المؤسستين؛ الأولى على المستوى الأممي والثانية على المستوى العربي، للمطالبة بحق المغرب العربي عموماً في تقرير مصيره، ووضع حد للإدارة الاستعماريَّة، عبر المقاومة الوطنيَّة والمسلحة، ثمَّ المناصرة السياسيَّة من خلال الجامعة العربيَّة.

من هنا كانت القاهرة المنطلق الأساس للزعماء المغاربة لاستقطاب المساعدة عبر الجامعة العربية، ثمَّ إنَّ لجوء الأمير عبد الكريم الخطابي إلى القاهرة قد أحيا ذاكرة الجيل في العالم العربي والإسلامي في حرب الريف عام 1925م، وفتح الباب لإنشاء مكتب للمغرب العربي، يتولى

توجيه المسار السياسي لزعماء المغرب العربي عموماً في دعم حركة التحرر، وقد برزت القاهرة المنبر العالي مع ثورة تموز/ يوليو 1952م.

ففي ذلك المناخ الخمسيني، عقد في باكستان الجديدة مؤتمر العالم الإسلامي عام 1952م؛ تأكيداً لوحدته أمام إسرائيل، وقد حضرته رموز الحركات الإسلاميَّة والسياسيَّة، وإذ تحدَّثت الصحف عن شخصيات جاءت من الجزائر إلى القاهرة مرَّت في بيروت مع بداية الثورة المصرية، فقد انطبع في وعينا مع الشيخ البشير الإبراهيمي صورة جمعيَّة العلماء الجزائريين المقاومة للاستعمار الفرنسي.

لقد جاء البشير الإبراهيمي إلى القاهرة في بداية الثورة المصرية بقيادة اللواء محمَّد نجيب؛ ليعرّف المشرق بجزائر الإصلاح الباديسي، ويعرّف المغرب المتفاعل بالمقاومة ضد الانتداب الفرنسي ببشائر التحرُّر، حين رفع في القاهرة شعار (صوت من نجيب فهل من مجيب؟)، كان هذا الشعار أوَّل ما داوله سمعي في غمرة التفاؤل الذي أذاعه أحمد سعيد في صوت العرب، ولكن غموض الجزائري الآخر الفضيل الورتلاني، الذي قيل إن له دوراً في الانقلاب الفاشل على الإمام يحيى حميد الدِّين في اليمن، فقد انطبع هو الآخر في وعينا ونحن نتداوله همساً مع صديقنا المغربي، وحين مرَّ ببيروت ذهبت مع زميلي الهراس إلى فندق في وسط بيروت للقائه، فلم نجده في غرفته، فعدنا وغموضه في سمعنا يملأ خيالنا.

لم نجد الورتلاني في الفندق، لكن وعينا تفتّح على هذه الشخصيات بقدر ما حظي من تعريف في اهتمام صديقنا المغربي. ثمَّ كان عام 1953م، ونفي السلطات الفرنسيَّة الملك محمَّداً الخامس إلى جزيرة ليلروس، وتنصيب محمَّد بن عرفة مكانه، وقد ترك صداه في

العالم العربي، وأضحى حديث الصحافة، وقد استولى الحدث على أذهاننا في الكليَّة الشرعيَّة في بيروت حين كان صديقنا الهراس القادم من المنطقة الشماليَّة الخليفيَّة الإسبانيَّة يراسل صحيفة (المعرفة) التي تصدر في تطوان، حيث لم يعترف خليفة السلطان محمَّد الخامس في تطوان المغربيَّة بالانقلاب عليه، حين كانت إسبانيا تناور فرنسا على الصراع على المغرب، لذا باتت صحافة تلك المنطقة تواكب الحدث، فأرسلت عبر صديقنا الهراس أوَّل مقال سطرته في حياتي تأييداً للملك المنفي، نشرته جريدة (المعرفة) التي تصدر في تطوان التي كانت ترسل أعدادها إليه بانتظام. هكذا كتب لي القدر، دون أن أدري ما خبأته الأيَّام القادمة. ففي عام 1954م كان المقال الأوَّل الذي أكتبه في نشأتي ذا اهتمام مغربي إسلامي، يتعاصر في الوقت نفسه مع مقال كان أستاذنا مالك بن نبي يكتبه حول محمَّد الخامس في التاريخ نفسه 14/ 5/ 1954م، يعالج المشكلة والموضوع نفسه، ونشره مترجماً في كتابه (في مهب المعركة).

في تلك المرحلة كانت أحداث المغرب تعكس حضورها في فكر مالك بن نبي، وقد تكاملت فيه الصورة عام 1950م مع إصدارات الأربعينيات لكتبه، ثمَّ منذ عام 1951م عبر مقالاته حول الأحداث المتلاحقة في القاهرة وسورية، وكانت حركة مصدق في إيران عام 1950 -1951م، والسياسة المصريَّة ضد الوجود البريطاني في قناة السويس مع النحاس باشا، وحرب الجيوش العربيَّة في نكبة فلسطين؛ كانت هذه كلها ترسم معالم مرحلة جديدة في مسيرة القرن؛ مرحلة كانت بيروت الصدى تصب في ساحتها تطورات القاهرة وسورية من ناحية أخرى.

كان ذلك مناخَ بدايةِ الخمسينيات يستشرف كل جديد في بلاد الشام، وكانت بيروت محطة القادم من المغرب إلى القاهرة، ثم إلى مؤتمرات

متابعة في كراتشي الباكستانية الوليدة، وكانت صحبة الهراس المغربي تصاحبنا في أجواء المغرب ونحن ننتقل لمتابعة الدراسة في القاهرة، فيلج اهتمامنا في البداية، لذا كان المفكر الجزائري مالك بن نبي، بما قرأنا عنه فيما بعد في مجلة (روز اليوسف) مصادفة، ولأول مرَّة طلاباً في القاهرة، يخاطب فينا عمق الهزيمة التي أحاطت بنا جميعاً في ظل مصطلح جديد (القابليَّة للاستعمار)، وقد بدا لنا هذا العنوان في البداية، ولأول وهلة، وكأنما هو صدى اللُّغة المنبرية في التقصير أمام الحدث الإسرائيلي.

كان العدوان الإسرائيلي في خريف عام 1956م على قناة السويس والقاهرة، قد عطل الدراسة في جامعة القاهرة والأزهر، فاستدرجنا الحدث -نحن الطلاب- إلى نسق ما وصلنا بمالك وفكره في مسارٍ لا رجعة فيه.

وها نحن في مسيرة نصف قرن، نقدم للجيل القادم حصاد ما ألقت الحضارة الغربية في سلة النخبة الإسلامية في كل اتجاه، شعارات قاتلة أو مقتولة، هي كساد تطور مسيرة الحداثة، وهكذا فقدت كل نخبة زخم العمل الجامع خارج أي تقويم موضوعي لدورها في مسيرة القرن العشرين.

نشأة بن نبي في الجزائر

كانت العشرينيات من القرن الماضي تحيط بشباب بن نبي وتفتحه على أجواء قسنطينة، وكان الشيخ عبد الحميد بن باديس يجاور المدرسة التي درس فيها، ابتداءً من عام 1920م، طالباً لمدَّة أربع سنوات، وهي مدرسة أنشأتها الإدارة الفرنسيَّة اعتباراً من عام 1919م

لتخريج الطلاب والقضاة لخدمة قضاء الأحوال الشخصيَّة وفق الشريعة الإسلاميَّة.

وكانت المدرسة تحت إدارة المدير الفرنسي (Louis Dournon)، كما يحدثنا في مذكراته، وكان هذا المدير منفتحاً، وقد أتاح للطالب بن نبي أن يطلع على مجمل الصحافة الجارية ذلك الزمن عبر قراءته لجريدة (L'humanité) اليسارية.

كانت حركة العلماء قد انتشرت بالقطر الجزائري في مرحلة العشرينيات من القرن الماضي عبر شخصية عبد الحميد بن باديس، الذي أسس لتيار من التواصل والتعارف؛ إرشاداً لفاعلية العقيدة، وتصفية لها ممَّا لصق بها من انحراف مرابطي، وأوهام أضرت بحيوية الإيمان في مواجهة خطط الاستعمار الفرنسي، وكان ذلك كله صدى ما ترامى إلى المحيط الجزائري من القاهرة والأزهر الشريف، وحركة محمَّد عبده والسيِّد رشيد رضا، بالإضافة إلى جمال الدِّين الأفغاني.

عبر هذه البداية من التمسك بالأصالة الإسلاميَّة غدت صورة أوربا والاستعمار هي المنحى الذي اتخذ طريقه في فكر بن نبي وتأمله، وقد استولى عليه لأول ولوجه عالم باريس والحضارة الغربيَّة، بعد تخرجه في المدرسة ابتداءً من عام 1930م.

من هنا انطلقت مصطلحات بن نبي في ترسيم مدى ذلك البون الشاسع بين المحيط الجزائري ومحيط الحضارة الغربية عبر باريس، وقد ذهب إليها في البداية عقب تخرجه في المدرسة عام 1925م عاملاً يبيع جهد يديه لشركات الإنتاج، ثمَّ عاد عام 1930م طالباً بستحوذ عليه فكره وتأمله في كل ما يرى في باريس، وكان ذلك الطريق للنظر إلى قضيَّة

الاستعمار باعتبارها قضية جزائريَّة في الأساس، تطرح مشكلاتها عبر مصطلح القابلية للاستعمار عنواناً جامعاً لفرادة دراساته.

فبن نبي نظر إلى نفسه كمُستعمَر، ونظر إلى الوسط المحيط به كنتيجة لقابليته لما يستدرجه إليه الاستعمار، وهنا بدت مسؤولية مزدوجة بين الجزائر والاستعمار الفرنسي حين رأى أنَّ مصير مستقبل الإسلام ومصير الإنسانية واحد؛ لأنَّ حل مشكلة الاستعمار هو في حل مشكلة القابلية للاستعمار.

ومن خلال مسار الحضارة الغربية المهيمنة على العالم الإسلامي انطلق إلى مشكلاته في الجزائر، كبيئة انتهت إليها الحضارة الإسلاميَّة بعد زوال دولة الموحدين، فبقيت على رصيف التاريخ حين انطلقت الحضارة الغربية في وجهة أخرى تخط صفحاتها وصولاً إلى القرن العشرين، مثقلة بحضارة الكم في تصاعد تراكمها إلى أن افتقدت في القرن العشرين، وبين حربين عالميتين، توازن شروط عناصرها الثلاثة:

- الإنسان في مداه الأخلاقي.
- التراب في جمالية السعي فيه لمصلحة وحدة الإنسانية.
- الوقت في معايير المنطق العملي وإبداعه الفني لمصلحة الحياة الكونية.

هنا افتقدت حضارة الغرب وحدة الإنسانيَّة في جفاف تواصلها الروحي، فانقلبت عناصرها الثلاثة إلى مجرد توازن ميكانيكي.

فالحضارة الغربية خلفت وراءها المسيحيَّة الشرقية حين تعالت أسوارها باليهوديَّة والوثنيَّة اليونانيَّة، فقسمت العالم قسمين: عالماً يستقل

بالأمر كله، هو عالم أوربا والغرب؛ وعالماً يلتزم الطاعة، هو باقي الإنسانيَّة.

ففي مقال نشره مفكرنا بالفرنسيَّة في جريدة (الجمهوريَّة) الجزائريَّة في 29/ 9/ 1950م أشار فيه إلى هذا التحول نحو حركة النهضة التي عبَّرت عن نفسها بأنها رجوع إلى العهد الروماني والإغريقي، وهنا فانفصال الفكر الغربي عن الإنسانيَّة الشرقيَّة في مسار الحضارة الغربيَّة كان مصدره التقاليد الرومانية لا القيم المسيحيَّة.

فمع حركة النهضة، أصبح موقف الأوربي إزاء الإنسانيَّة منعزلاً عنها، في حالة انفصال لا يسمح للذهن الغربي أن يتصور وحدة الإنسانيَّة وتضامن ملحمتها على وجه الأرض، وهنا كان فكر بن نبي يقف في نقطة تقاطع، تتقاطع فيها نظرتان عن الإنسان؛ النظرة الغربيَّة من ناحية، وفلسفة الإنسان في الإسلام من ناحية أخرى، في اتصال خاص بالأساس الغيبي.

فالضمير الإسلامي لا يمكنه أن يفصل مفهوم (الإنسان) عن هذا الأساس الغيبي دون أن ينفصل هو عن الإسلام، ومن هنا فالإنسان ليس -في نظر المسلم- ذلك (الكم) الذي تجري عليه الإحصائيَّة، ولا هو الوزن الذي تجري عليه تجارب المصنع وعملياته، بل هو الصيغة التي قرنها الله بأعظم تكريم.

من هنا تبدأ دراسات بن نبي في سكون ذلك الأساس الغيبي في حركة المجتمع الإسلامي الذي أعقب دولة الموحدين، وهو سكون يؤرخ له انسحاب الحضارة الإسلاميَّة شيئاً فشيئاً أمام الحضارة الغربية، بكل ما حملت روح المسلم من قيم في غيب قدره، وهكذا كانت (القابليَّة للاستعمار) بعض هذا القدر، وهو ما سوف نستعرضه في صحبة مالك بن نبي في مدى حياته 1905-1973م، في مسار نحو البناء الجديد.

فقد نظر بن نبي إلى المستقبل من خلال مراحل ثلاث:

المرحلة الأولى: نظرته إلى نفسه بوصفه مستعمَراً يواجه سلطان الاستعمار.

المرحلة الثانية: نظرته إلى الوسط المحيط به كنتيجة لقابليته لما يستدرجه الاستعمار، فرأى أنَّ المسؤوليَّة هنا مزدوجة للخلاص من الواقع الاستعماري.

المرحلة الثالثة: رأى أنَّ مصير الإسلام في المستقبل ومصير الإنسانيَّة واحد، ومن ثم فالحل لا بُدَّ أن يكون في مستوى الإنسانيَّة.

من هنا رأى أنَّ القابليَّة للاستعمار المحيطة بفكره تبشر بقرب الوصول إلى عالم واحد؛ لأنَّ القابليَّة للاستعمار بقدر ما استدرجت العالم الإسلامي إلى الاستعمار، استدرجت الاستعمار في الوقت نفسه إلى جانب الكم، ومن هنا غدت المشكلة في مستوى واحد من مصير الإنسانيَّة.

من هنا يدلف بن نبي إلى المفهوم الغيبي، من صوفية القابليَّة للاستعمار إلى روحيَّة فاعليَّة الإقلاع في بداية كل نهضة؛ إذ هنا تفتش الصوفيَّة عن وسائلها للنهوض، وهكذا بين هذين الموعدين تتعاقب الأجيال[1].

إنَّ أهميَّة مشروع بن نبي أنه ينطلق من هذه المحطة، ليعالج "وجهة العالم الإسلامي" في مدى ما بعد الحرب العالميَّة الثانية، عبر فرضيَّة ثابتة هي وصول الحضارة الغربيَّة إلى مصبها الأخير.

---

(1) انظر في هذا التحليل: عمر بن عيسى: مالك بن نبي في تاريخ الفكر الإسلامي وفي مستقبل المجتمع الإسلامي؛ وانظر: مقدِّمة عمر مسقاوي لهذا الكتاب، ص18، دار الفكر.

فبن نبي نظر إلى الأفق البعيد وهو في نهاية الأربعينيات من القرن الماضي، يشهد انهيار الغرب في جفاف البواعث، وقد أخلَّ بالتوازن بين العناصر الأساسيَّة الثلاثة: الإنسان، التراب، الزمن، والتي استقر عليها نظام الحضارة الغربيَّة، وهو المصير نفسه الذي انتهت إليه تاريخيَّة الحضارة الإسلاميَّة في نهاية عصر الموحدين؛ أي القرن الرابع عشر، لكن الحضارة الإسلاميَّة، باعتبارها الكلمة الأخيرة في مصير الإنسانيَّة، تميَّزت من الحضارة الغربيَّة -كما يرى إقبال- في فكرتين:

- وحدة الأصل البشري.
- حسٌّ بالزمن في مفهوم الحياة باعتبارها حركة الوحدة العضويَّة للجنس البشري.

وهذه الخاصيَّة هي ما قصرت عنها روما المسيحيَّة؛ فلم تجعل فكرة المساواة بين البشر واقعاً ملموساً من ناحية، ومن ناحية أخرى فإنَّ تطور مفهوم القوميَّة والوطنيَّة قد ألغى الإنسان بمعناه الواسع عبر الفن والأدب في أوربا.

فالحضارة الإسلاميَّة، في ازدهارها كما في تَخَلُّفها التاريخي، قد أودعت في عمق روح المسلم حساً بالزمن في الوحدة الموضوعيَّة للبشر. من هنا لم تكن الوحدة في نفس المسلم مجرد مفهوم فلسفي أو حلم من أحلام الشعراء؛ بل هي حركة اجتماعيَّة في حياة المسلم اليوميَّة وفي أعماق روحه. ومن هنا، تصبح رؤية حركة التاريخ في انخفاضها أو علوها بارزةَ البداية والنهاية، كما رآها ابن خلدون في تداول الأيام.

فالحضارة الغربيَّة أضحت آليتها رهينة السببيَّة في تطورها الديكارتي الآلي، وقد أخل ذلك في النهاية بتوازن العناصر الأساسيَّة: الإنسان، التراب، الزمن.

ففكرة بن نبي انطلقت إذن من مشكلة الحضارة الإسلاميَّة وقد خرجت من التاريخ، لكن مكونات عناصرها بقيت في سكون عالم أفكارها خلف ستار عالم الأشياء، وذلك ما يؤسس لفاعلية روح تقود العالم الإسلامي من جديد لمنهج حضارة، وليس كطريق للَّحاق بمظاهر الحضارة الغربيَّة وفلسفتها؛ فالمنهج الأساس للأصالة العينيَّة للإسلام هو حركة المسلم، وسندها التاريخي في بناء عالم جديد.

وفي مقال لمالك بن نبي نشر في صحيفة (الجمهوريَّة) الجزائريَّة، في 26/ 3/ 1954م، تساءل في معرض نقده لحضارة الاستعمار: «أليس الحل في تطورٍ يضفي على الحضارة طابع الأمميَّة لا القاريَّة؛ أي طابع عالمية تفرض على الأوربي عالم الآخرين، إذ سيجد في رحابهم هنالك معنى الإنسان؟ فعالمية الحضارة سوف تكون الوسيلة الوحيدة لإنقاذ الغرب المتورط بشيطان الاستعمار؛ إذ في إطارها سيتعرف الأوربي الآخرين الذين لم يكن يرى فيهم غير طرائد صيد».

من هنا، بدأ بن نبي يؤسس لمرتكزات مشروعه الحضاري عبر (الظاهرة القرآنيَّة)، ظاهرة الوحي الإلهي في مواجهة الآلية الديكارتية للاستشراق الغربي، وذلك لتأكيد ثقة المسلم أولاً بأصل نهضته العُلويَّة، ثمَّ أتبع كتابَ (الظاهرة القرآنيَّة) بقصَّة (لبَّيك)؛ تلك القصَّة التي استخرجت من عمق روح العالم الإسلامي الحس بالزمن في أسس الوحدة الموضوعيَّة للبشر، ومرجعها إلى الله في كل ما يعنيه نداء «لبَّيك»؛ ذلك النداء الجماعي، في بلاغ الرسالة إلى الأمم. فهذه البذور العميقة في روح المسلم الفقير، القادم حافياً من عمق الصحراء، وهو يسارع بالنداء: «لبَّيك اللهم لبَّيك»، أو المقيم في المدينة، كلاهما عمق إنساني لتركيب روحي هو أساس بناء عالم إنساني جديد، لذا أتبع بن نبي قصَّة (لبَّيك) بكتاب (شروط النَّهضة) الذي هو المعيار التربوي والفني في إقلاع البداية

بقوَّة الروح والإرادة التي تجدد للأفكار الحضارية، فكتاب (وجهة العالم الإسلامي) في جزأيه، يرسم سبل الخروج من القابليَّة للاستعمار، في طرق جديدة، وينظم ورشة البناء الجديد على أنقاض عالم الكم، وقد افتقد بواعثه، عبر القواعد الرئيسيَّة التالية:

1) «الدِّين هو المركب الذي يسير بالقيم الاجتماعيَّة، وهو يقوم بهذا الدور في حركته عندما يعبِّر عن فكرة الجماعة، أمَّا حين يصبح الإيمان إيماناً جذبياً دون إشعاع، فإنَّ رسالته التاريخيَّة تنتهي».

2) إنَّ العالم الإسلامي ليس منعزلاً عن سواه، بل هو قادر على أن يكمل تطوره في الرواية الإنسانيَّة كممثل وشاهد، وهذا الاشتراك المزدوج يفرض عليه واجب التوفيق بين حياته الماديَّة والروحيَّة، وبين مصادره الإنسانيَّة، فلكي يقوم بدور مؤثر فعَّال في حركة التطور العالمي، يجب عليه أن يَعْرف العالم، وأن يعرف نفْسَه، وأن يُعرِّف الآخرين بنفسه، فيشرع في تقويم قيمته الذاتية إلى جانب ما تملكه البشريَّة من قيم.

3) إنَّ هذا يطرح المشكلة في جانبها السياسي؛ فهناك صلة مباشرة بين السياسة والحياة، فالأولى تخطيط للثانية؛ لأنَّ السياسة في جوهرها مشروع لتنظيم المتغيرات المتتابعة في ظروف الإنسان وأوضاع حياته. إذ الإنسان يعد عنصراً في المشروع السياسي من وجهتين: باعتباره ذاتاً تحقق الغاية من السياسة، وموضوعاً هو عين الغاية المرجوة. ولما كان وضع إنسانِ ما بعد الموحدين هو وضع الفرد باعتباره مستعمَراً، وعلاقته بذاته باعتباره قابلاً للاستعمار، فإنَّ هذه الاعتبارات العامَّة في مجال النشاط السياسي تخرجه من مجرد نشاط فوضوي، ليصبح أداؤه علم اجتماع تطبيقياً يقوم على مبدأين:

- أن نتبع سياسة تتفق ووسائلنا.

- أن نوجد بأنفسنا وسائل سياستنا[1].

ومن أجل إعطاء ورشة البناء هذه موقعها في آسيا وإفريقيا كمنطلق لوحدة الحل الإنساني، كان كتاب (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة) نطاق مؤسسة العمل التاريخي لبناء الحضارة الإسلاميَّة من جديد في مسار الأمم.

فمسيرتنا في صحبتنا لمالك بن نبي تنطلق من شهادة بن نبي على القرن العشرين وهو يقف على شرفة بداية عام 1950م، ففي هذا التاريخ كتب مذكراته التي كونت تجربته الفكريَّة في باريس اعتباراً من عام 1930م، أي العام الذي انتقل فيه إلى فرنسا طالباً يستكمل تخصصه، وكانت باريس ملتقى وفود الطلاب من المغرب العربي والمشرق على سواء. ومن هذه البداية يستطيع القارئ -ونحن نقلب صفحات تاريخ سيرة بن نبي وشهادته، إلى وفاته رحمه الله- أن يربط بين سائر إنتاجه الفكري، في الجزائر كما في القاهرة ثمَّ دمشق ثمَّ في الجزائر، وكذلك سائر توقيعاته اليوميَّة، ليشهد له مكافحاً ومجاهداً يضع في كل مرحلة معالم طريق، إذا لم يسلكها جيله كانت لجيل بعده منار إرشاد لبناء عالم جديد.

من هنا تجد مبادرتُنا أهميتها في هذا المسار المتكامل لمشروع بن نبي؛ ذلك أنَّ كتب بن نبي تتابعت في مسار حياته في الجزائر من 1905 إلى 1955م، وفي القاهرة 1956-1963م، وفي عودته للجزائر النهائيَّة 1963- 1973م، كخلاصات مخبرية تحليليَّة تعالج مشكلة الحضارة

(1) انظر القسم الأول، والقسم الثاني المنشور حديثاً من كتاب (وجهة العالم الإسلامي)، فالقسم الأول يحدد البنية الفوقية للعالم الإسلامي، والقسم الثاني يحدد البنية التحتية التي تتصل بعالمها المحيط حولها في مسيرة الحضارة الغربية بعد الحرب العالمية الثانية.

الغربيَّة، والقابليَّة كمرض اجتماعي ونفسي أصاب المجتمع الإسلامي والعالم كله بلعنة الزمن، فدراسات بن نبي طرحت الأصالة الإسلاميَّة العينيَّة كمنطلق أساس لاستعادة العالم الإسلامي دوراً في بلاغ الرسالة من جديد كما استودعها الرسول ﷺ في حجة الوداع لمصلحة الإنسانيَّة.

من هنا تصبح "مشكلات الحضارة" في العالم الإسلامي معيار تحرك وتأسيس لعالم جديد في موكب الإنسانيَّة، وليست استعادة تاريخ مرَّ وانتهى، فالقرآن دائماً يذكرنا: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ﴾ [البقرة: 2/ 134]، وهذا ما يميِّز فكر بن نبي من سائر الدراسات الإسلاميَّة التي اهتمت بجماليَّة الإعجاز الإلهي، وكمال الترابط الإنساني في شريعة الإسلام، ونسيت أنَّ المشكلة هي في العجز أولاً، وهي في مكانها من العالم الذي خسرت فيه مكانتها.

فذرية الرؤية للمشكلات كما شرحها في كتابه (وجهة العالم الإسلامي) القسم الأول تجاه الحضارة الغربيَّة، ثمَّ القسم الثاني حول التأثير اليهودي في بنية أوربا، إنما بدت هذه المشكلات مشكلة حضاريَّة في أساس معيارية الحركة نحو عالم جديد، عالم لا بُدَّ أن ينتصر في النهاية لمصلحة الإنسانيَّة حين تضع مسارات حضارة الوسائل أوزارها، على حد تعبير غارودي، وهنا يأتي دور الرسالة الإسلاميَّة كإسهام مؤثر وفاعل؛ لأنها هي البلاغ الإلهي الأخير للإنسانيَّة على هذا الكوكب.

فالمشكلة هنا في العالم الإسلامي المنهزم أمام العصر الحديث، مشكلة تحرك حضاري في مستوى الإنسانية في المعيار الفكري الموضوعي، وفي الوسائل والغايات والسلوك التربوي، وفاء للعهد الأول في حجة الوداع. ومن هنا، نفهم البعد الحضاري في رؤية بن نبي في كتابه (فكرة الإفريقية الآسيوية) وهو قد غاب عن أذهان كتّاب الفكر الإسلامي الجالسين على ركام ما أفضت إلينا عصور ما بعد الموحدين، من هنا

بدأ بن نبي ينطلق من جوهر ما تراكم في الروح بحبل موصول في عفوية المسلم أولاً في إيمانه الروحي.

فكانت قصَّة (لبَّيك) التي أعقبت منهج بن نبي التحليلي في باكورة إنتاجه (الظاهرة القرآنيَّة)، معياراً وعروةً وُثقى في حبل عناوينه في سائر عناوين (مشكلات الحضارة)؛ لأنها الجواب الذي ردده المسلمون على مر القرون: «لبَّيك اللهم لبَّيك».

فمن أجل هذه الوحدة الروحية كانت (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة) باب الخروج إلى العالم الجديد، وكانت (فكرة كمنولث إسلامي) مركزية إيقاع حضاري في خُطا العصر، تحلقت حولها عناوين إنتاج بن نبي، خلاصتها وحدة الإنسان حيث انتمى في المسار نحو اليوم الموعود كشاهد ومشهود.

فمن أجل هذه الوحدة الروحيَّة الحضاريَّة في مداها الإنساني، كان العالم الإسلامي مدعواً للدخول في المدى العالمي قوَّة تأسيس؛ إنقاذاً لنفسه، كما أكَّد في القسم الثاني من كتابه (وجهة العالم الإسلامي)[1]، وإنقاذاً للإنسانيَّة.

من خلال هذا الأفق نقدم هذه الدراسة في وحدة المسار البنَّابي (نسبة إلى بن نبي)، وذلك بعد أن أصدرنا سائر إنتاجه بالعربيَّة؛ إنفاذاً لوصيته، وأصبح في متناول القارئ العربي في سائر عناوينه.

ولكي لا تبقى عناوين بن نبي يتقاسمها القراء جزءاً جزءاً، رأيت أن من الواجب أن أضع شهادتي، وما اتصل بي من أستاذنا، وما اطلعنا عليه من توقيعاته، أو خفي عنا من إنتاج كان أودعه أصدقاءه في زمن من الكفاح في عالم الأفكار ضد الاستعمار والقابلية للاستعمار؛ أن أضع ذلك كله في موكب المسار نحو بناء جديد هو أمانة جيل قادم.

(1) نشر حديثاً، عن دار الفكر بدمشق.

خطتنا في تنفيذ المهمَّة

بعد وفاة بن نبي في 1973م بدأت بتنفيذ وصيته التي أنشرها بخطه شخصيًّاً، مفتتحاً بها هذه المسيرة، وكانت أمامي مشكلة النشر، وفكرت بإنشاء مؤسسة لنشر فكر بن نبي ومتابعته تحت عنوان: (ندوة مالك بن نبي)، وهذا العنوان أشار به سماحة الإمام محمَّد مهدي شمس الدِّين رحمه الله، وجزاه عنا خيراً، لكن سائر المحاولات باءت بالفشل، ولم نجد بداً من التعاون مع دار الفكر في دمشق لحساب الورثة كما تقضي الوصية، وحسبةً لله إن شاء الله، وكان ذلك كله على هامش عملي كمحامٍ ومهتم بالمقالة والحياة الاجتماعيَّة التي رزأتها الأحداث في لبنان منذ عام 1975م، وقد أتاح ذلك لقارئي بن نبي أن يراسلوني لبيان تعريف بالمؤلف، ومنها كانت رسائل جامعية تتطلب تفصيلاً دونه الوقت. وقد اجتهدنا أن نضع لكل إصدار مقدِّمة تمسك بمفاصل الدراسة وظروف إصدارها، وهذا ما وصل بيني وبين قراء بن نبي في ترجمة كتبه إلى اللُّغة العربية، ووفر لهذه الكتب مرجعيَّة قانونيَّة، كان أستاذنا يحرص عليها؛ حماية لسلامة الأسس التي بني عليها مشروعه في البناء الجديد.

لكن مناسبة فتحت لي أبواباً كنت أدرك منذ البداية أنها لا تزال في أوراقه الخاصَّة؛ وهي دفاتر كان بن نبي يودعها تأملاته وأفكاره، حزنه وسروره، ومحور اهتمامه في بلاغ أفكاره، فضلاً عن ملامح تأملاته التي شكلت القاعدة الأساسيَّة لبنائه الفكري.

ففي بداية عام ألفين من القرن الحالي، اتصل بي سعادة سفير الجزائر الحسن بوفارس يبلغني رغبة معالي وزير التجارة الجزائري الأستاذ نور الدِّين بوقروح في اللقاء بي وهو في زيارته المقبلة لبيروت، ولم يكن

الأستاذ بوقروح بعيداً عن متابعتي لنشاط تلاميذ بن نبي الذين تابعوا ندواته في مرحلة السنين الأخيرة من حياته منذ بداية السبعينيات.

وهكذا كان هذا اللقاء مفتتح اتصال جرى بعد ذلك في حزيران/ يونيو عام 2003م، وفي دعوة رسميَّة لزيارة باريس، وإلقاء كلمة حول بداية صلتي بمالك بن نبي، في ندوة تكريميَّة للرواد في تاريخ الجزائر، في نطاق احتفالات نظمتها الحكومة بالجزائر عام 2003م تحت عنوان: (سنة الجزائر في فرنسا)، وكان بن نبي واحداً من المكرمين في سلسلة ابتدأت من الأمير عبد القادر الجزائري، ثم تبعتها زيارة للجزائر وإلقاء محاضرات في جامعة الأمير عبد القادر الجزائري في قسنطينة، ثم إقامة ندوة دوليَّة في مدينة الجزائر حول فكر بن نبي نشرتها في كتاب (مقاربات حول فكر بن نبي من على منبر الجزائر).

وهكذا تتابعت الاتصالات مع الشباب المهتم بفكر مالك بن نبي في الجزائر، هذه التطورات فتحت الباب بإشراف الأستاذ بوقروح لاستكمال (مذكرات شاهد للقرن) بالفرنسيَّة (Mémoire d'un témoin du Siécle)؛ إذ أضيف إلى ما ترجم إلى العربيَّة الجزء الثالث (الكاتب)، ثمَّ ما اختار نشره من دفاتر بن نبي الخاصَّة، فكان ذلك دعوة لي أن أسعى لوضع القارئ العربي في سائر ما اتصل بي من وجيز قراءةِ ما نشرَ بالفرنسيَّة، وأن أضعه بما اتفق له أن دوَّنه في أوراقه من سجل تجربته وحياته، ابتداءً من عام 1956م إلى حين وفاته.

وإنني أقدم شهادتي في صحبتي لمالك وفكره مدعمة بالوثائق والأوراق التي ما زلت محتفظاً بها، والتي كتبها في حياته، وكان هذا الحصاد هو الأوفى بهذه الصحبة، لذلك شرعت في تقديم هذا العرض، بدءاً بمذكراته، وصولاً إلى ما أصدر من كتب، وسجَّل في أوراقه، بحيث يستطيع القارئ أن يرافقني كما قرأت بن نبي ورافقته من جديد في تفاصيل

رسائله وتطلعاته التي دفعت فِكَرَه نحو أهدافها في طُرقٍ جديدة، رسم معالمها، وكتب بخط يده بالفرنسيَّة مشروع إنشاء مجلة تحت عنوان (البناء الجديد)، وهذه كلها وثائق نضعها تحت نظر القارئ؛ عسانا نستطيع تحقيق أمنيته بإصدار هذه المجلة التي تركها للجيل كي يتخذ من أفكاره منطلقاً لمسار جديد.

هذه الأفكار والوسائل بقيت في مخزون الذاكرة وفي كتبه.

فمع مقدِّمة كتابه بالفرنسيَّة، المترجم للعربيَّة تحت عنوان (وجهة العالم الإسلامي)، الطبعة الجديدة عام 1970م، رأى بن نبي أنَّ العالم الإسلامي ما يزال مركبه في مرفأ الإقلاع، لغير اتجاه ولا أفق، فيما العصر الحديث أوشكت تحل به النهاية، وكان ذلك مزيد شعور بالمأساة التي رافقت حياته.

في هذه الدراسة، التي شملت الأصل الفرنسي فيما لم يكن قد ترجم من قبل، وقد حملنا مسؤولية هذه الترجمة التي لا تغني عن الترجمة المتخصصة، فقد اعتمدنا الاختصار أساساً، فقد قسمنا مواضيعنا إلى مراحل ثلاثة:

المرحلة الأولى: بن نبي في الجزائر، وتشمل مذكراته المنشورة وغير المنشورة (الطفل)، (الطالب)، (الكاتب)، وكتبه: (الظاهرة القرآنيَّة)، (لبيك)، (شروط النَّهضة)، (وجهة العالم الإسلامي) الجزء الأول، مضافاً إليه استعراض لمضمون الجزء الثاني، مع نشر رسائل بن نبي إليَّ وإلى صديقنا الدكتور محمَّد فنيش، وهو من ليبيا، وقد أجاز الاطلاع عليها، ثمَّ ملخص توقيعاته في أوراقه الخاصَّة.

المرحلة الثانية: (المهاجر)، (مرحلة القاهرة)، (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة)، أوراقه وتأملاته الخاصَّة في هذه المرحلة، شهادة شخصية من

عام 1956-1963م، وملخصات عن إصداراته: (مشكلة الثقافة)، (الصراع الفكري)، (فكرة كمنولث إسلامي)، (تأملات)، بالإضافة إلى مذكراته الخاصَّة به، وسائر هذه الدراسات كانت في إطار قلق نفسي من هامشية دوره الفكري في نطاق الثورة الناصريَّة والأفكار الجارية، وقلق على انهيار الثورة الجزائريَّة عبر مؤتمر الصومام، وافتقاد أي رؤية لمفهوم الثورة يتخذ من استقلال الجزائر مساراً لنهضة في مدى العالم الإسلامي.

المرحلة الثالثة: (العائد إلى الجزائر)، من عام 1963 إلى 1973م. ومن هذه المرحلة التي بدأ فيها متفائلاً بدوره في عودته إلى جزائر الاستقلال في بناء منطلقات دراساته في جزائر جديدة، وسنرى كيف انتهى قبل ختام حياته إلى يأس وقلق من الحاضر، وإيمان بالمستقبل، وبوعد الله لحضارة هي الكلمة الأخيرة في صلاح الإنسانيَّة، لذا تميَّزت مقالاته في نقد الحكم في المرحلة الاستقلاليَّة، وتأسيس مفهوم إيديولوجي إسلامي حول القضايا الكبرى في استقرار وحدة المجتمع في الجزائر.

وهي تشمل أوراقه الخاصَّة منذ اتصاله بالحكومة الجزائريَّة في بداية الاستقلال، واجتماعه بالرئيس بن بلَّة، وتسلمه مهام رئاسة الجامعة في الجزائر، والتعليم العالي، ثمَّ محاضراته الأولى التي صدرت بكتاب (آفاق جزائرية)، ثمَّ أوراقه الخاصَّة في تطور مقالاته التي جمعها (بين الرشاد والتيه)، ثمَّ عودته إلى سورية ومحاضراته.

وفي هذا المسار مع بن نبي لخمسين عاماً مضت على صدور كتاب (حديث في البناء الجديد)، وفيه جمعت محاضراته في زيارته لبنان وسورية في صيف عام 1959م، مع مقدمته بتوقيعي في 29/ 10/ 1959م، فما بين 29/ 10/ 1959م و29/ 10/ 2009م أضفنا كثيراً من الهوامش التي تضع القارئ في إطار ما اقتضى ذلك، تعريفاً وفهماً ومتابعة

لفكره، كما أعطينا من شهادتنا الشخصيَّة، ومن المستندات والوثائق، ما يمنح قارئ بن نبي المجال الأوفى لدراسة فكره، ولتعبئة نفسيَّة وروحيَّة لعالمنا العربي والإسلامي في بناء جديد باتجاه الحضارة التي وضع تحت عنوانها حياته وفكره ورسالته.

واليوم؛ والزمن يسير بنا إلى نصف قرن من غياب بن نبي في تشرين الأول/ أكتوبر 1973م، يبدو فكره أساساً لأبواب مشرعة لمزيد تأسيس وتطوير ونقد من تلاميذ بن نبي الذين تتلمذوا عليه شخصياً، أو الذين قرؤوه واتخذوا منه معالم طريق نحو الإنسانية التي اختتمها الإسلام منهج إقلاع جديداً لحضارة كما بدأت تعود، فالحضارة الغربيَّة التي أعقبت هذه الحضارة الإسلامية، أعقبتها كجملة معترضة في "سَويِّ" المسيرة الروحيَّة الإبراهيمية على هذا الكوكب.

ففي نهاية الخمسينيات، وبلوغ التكنولوجيا ذروة الوصول إلى غزو القضاء مع الإلحاد الشيوعي، كان بن نبي متفائلاً بمستقبل الإيمان بالله؛ لأنَّ الإلحاد الشيوعي يطفو على سطح إيديولوجية إيمان غيبي هو الأساس في روحيَّة التغيير، فقد كتب بالفرنسيَّة في أوراقه الخاصَّة في 2/ 10/ 1959م بمناسبة زيارة خروتشوف إلى أمريكا ما يلي:

«زيارة خروتشوف إلى أمريكا أثارت في نفسي شوقاً ما؛ إذ لديَّ انطباع بأنَّ العالم دخل مرحلة جديدة في تاريخه، لكن من وجهة نظر دينيَّة يبدو لي أنَّ هذه المرحلة تحمل نتائج خطيرة؛ فهناك شكوك بدأت تنساب إلى روح الشباب المسلم حول وجود الله، لكن المسيحية تبدو لي أكثر تعرضاً لغموض الإلحاد الذي يتدفق اليوم في العالم كنتيجة لنجاح الاتحاد السوفييتي في المجال التكنولوجي الفني في غزو الفضاء، وذلك ينعكس على الضمير الأخلاقي.

لكن في نهاية الحساب يبدو لي الإسلام هو الوحيد الذي يحمل ثقل هذا الغموض، وسيكون في النهاية الإسلام هو الدِّين الوحيد الباقي في الحياة، إنه دين نهاية الزمن»[1].

وفي ختام هذا العمل، الذي اقتضى وقتاً يزيد على السنين الخمس، أود أن أشير بكل امتنان إلى تعاون الدكتور عبد الرحمن بن عمارة، أحد تلاميذ بن نبي، والمهتم مع أصدقائه تلاميذِ بن نبي في نشر أفكاره في الجزائر، وأود أن أشكر تواصله معي في سائر محطات هذه الدراسة، وقد قدَّم حولها على هامش موضوعها رؤية حول المستقبل. كما أود أن أخص بشكري الجزيل السيِّدة عايدة معاليقي مسقاوي التي رافقت عملي، وأخرجت ما كتب، وأعادت كتابته، ثمَّ أعادت التصحيح على الجهاز الإلكتروني، فلازمت عملي طيلة هذه الفترة بحماس، ثم كانت متابعة الدكتور زيان قبلان وزوجته ابنتي الدكتورة السيدة ندى مسقاوي، وقد أغنت العمل رأياً وتحضيراً وتنظيماً للوثائق على الحاسب، فلهما جزيل الامتنان، والدعاء لهما، ثمَّ شكر للدكتور جمال الزعيم المنجِّد؛ فقد قام بترجمة بعض النصوص التي كلفته بها من الفرنسيَّة إلى العربيَّة.

رحم الله مالك بن نبي وأجزل ثوابه.

عمر مسقاوي
طرابلس - لبنان
2009/10/29

(1) Mémoires d'un témoin du siècle, Les Carnets.

Postface

Le but que poursuit Omar Meskaoui dans ce long portrait intellectuel de Bennabi est ambitieux: la chronologie des ouvrages de ce dernier ne doit rien au hasard des évènements. L'enchaînement de son œuvre obéit à une logique rigoureuse. Elle est, à l'instar d'Athéna sortie toute armée de la tête de Jupiter, déjà toute entière dans l'esprit de Bennabi dès la parution de son premier livre, Le Phénomène Coranique.

Même l'Afro-asiatisme qui parait terriblement daté avec la conférence de Bandoeng d'avril 1955 était en gestation dans Vocation de l'Islam.

Bennabi assigne à sa pensée le même objectif que Marx à la philosophie. Elle ne doit pas seulement comprendre le Monde mais le transformer. Transformer le Monde exige de connaître l'Homme dans sa nature profonde, dans ses pulsions, dans ses instincts vitaux en un mot dans sa psychologie. Transformer le Monde exige aussi une perception précise des mécanismes de la vie en commun, du réseau des relations sociales. Transformer le Monde exige enfin pour une pensée universaliste d'appréhender les représentations que se font les unes des autres les communautés et les sociétés humaines.

C'est pour cette raison que le Commonwealth Islamique devait nécessairement venir après l'Afro-asiatisme et pas seule-

ment comme correctif. Il devait montrer que l'efficacité d'un groupement humain était basé sur des valeurs communes soudées par une même représentation du Monde qui est dans ce cas islamique et qui ne peut être qu'islamique car la vocation de l'Islam est de résoudre la crise du monde moderne.

Omar Meskaoui a consacré l'essentiel de sa vie intellectuelle à l'œuvre de Bennabi. Il fut l'un de ses premiers traducteurs et l'artisan dévoué à la diffusion de l'ensemble de ses livres en langue arabe. C'est grâce à la disponibilité de cette œuvre en langue arabe que de nombreux écrits sur la pensée bennabienne purent être réalisés et ce n'est pas un hasard s'ils le furent en majorité dans cette langue.

Omar Meskaoui a eu aussi l'avantage d'être l'un des premiers disciples de Bennabi, d'avoir pu le connaître à l'âge de 20 ans et d'avoir recueilli son enseignement de vive voix.

Ce compagnonnage de 17 années avec la personne de Bennabi et de 55 années avec sa pensé offre des atouts certains, des avantages comparatifs diraient actuellement les économistes, pour montrer que la vie et l'œuvre de Bennabi sont le produit l'une de l'autre dans une éprouvante dialectique.

Lorsque nous déroulons la destinée de Bennabi, comment ne pas penser à l'aphorisme de Nietzsche : « Écris avec ton sang et tu verras que le sang est esprit » ?

Omar Meskaoui se propose d'examiner la pertinence et l'actualité de la pensée de Malek Bennabi dans ses apports originaux.

La caractéristique principale de la démarche bennabienne est celle d'un intellectuel musulman faisant sien le destin de l'humanité entière. Sa vision ne procède d'aucun exclusivisme, d'aucune exception particulière.

Dans son apologue, inspiré de Prologue dans le ciel du

Faust de Goethe, extrait de son livre les conditions de la renaissance, Bennabi établit symboliquement l'unité de la civilisation humaine. Voilà un homme qui ne craint pas d'écrire en 1951, alors que son pays subit la dure occupation occidentale, que Tamerlan, au XVème siècle, était dans le sens de l'Histoire en détruisant deux puissantes armées musulmanes qui allaient étouffer dans l'œuf la Renaissance occidentale qui s'apprêtait à prendre le flambeau de la Civilisation, cet inestimable legs forgé par les civilisations précédentes et qui représente métaphysiquement l'Unité de l'Humanité.

Pour Bennabi, les différentes civilisations (avec un petit c) qui ont fleuri sur terre ne sont que les facettes de l'aventure humaine ininterrompue : la Civilisation (avec un grand c), et ceci conformément au verset coranique : ≪ Tels sont les jours : nous les donnons aux peuples tour à tour... ≫.

La perspective historique dégagée par Bennabi peut-elle aider à limiter la force destructrice de ce qui fut appelé d'abord le nouvel ordre international avant de s'affirmer mondialisation ? Le mondialisme prôné par Bennabi comme le souci d'additionner les apports humains dans ce qu'ils possèdent d'universalistes, sera-t-il un antidote à ≪ la fin de l'Histoire ≫ ?

Ce fumeux concept n'est que la traduction de la volonté de la perpétuation de la domination occidentale quoi qu'il en coûte et pour eux et pour le reste du Monde.

Comment comprendre que l'Occident, ≪ sûr de lui et dominateur ≫, soit si frileux devant la contestation morale islamique de l'inique ordre international actuel ?

Les observatoires occidentaux en charge de la lutte idéologique veulent avant tout que leurs populations, en quête de sens, ne fassent la jonction avec la spiritualité islamique comme le fait actuellement le peuple rwandais, victime d'un

des génocides les plus odieux jamais perpétré. En moins de quinze années le nombre de musulmans a été multiplié par quatre passant de cinq cent mille à environ deux millions dans une des plus rapides conversions en masse qu'ait connue l'Humanité.

Ces observatoires sont taraudés par le complexe de Massada, la parousie plutôt que la perte de la domination occidentale.

Bennabi dans son ouvrage la lutte idéologique est le penseur qui a le mieux décortiqué cette lutte sourde et souterraine en nous aidant à mieux la saisir en introduisant dans sa compréhension de véritables considérations mathématiques.

Le concept civilisation est au cœur de la pensée de Bennabi. La civilisation pour lui, n'est pas l'addition de toutes les productions humaines, quel que soit leur nature, de ses membres. Ou, pour paraphraser Bennabi, ce ne sont pas les inventions, la production intellectuelle ou artistique, ni même les grands hommes qui créent une civilisation mais exactement le contraire.

La fonctionnalité des concepts irrigue la pensée de Bennabi de bout en bout. Il définit la civilisation comme l'ensemble des conditions morales et matérielles capables de promouvoir le développement intégral de tous ses membres.

Dans cette perspective, un nouveau cycle de civilisation islamique peut-il voir le jour ?

D'abord en quoi la civilisation islamique peut-elle prétendre à exister à nouveau comme un acteur majeur dans le monde aujourd'hui ?

Cette question interpelle la nécessité dans l'ordre métaphysique, c'est-à-dire celui de la vérité, de l'authenticité.

Bennabi commence son œuvre intellectuelle par Le Phénomène Coranique. Il pose un regard neuf sur le coran, cœur de l'authenticité islamique. Son but est de démontrer par l'apport des nouvelles sciences humaines et en particulier de la psychologie, l'origine et la nature non humaine du Coran.

Une idée authentique peut perdre, pendant un temps plus ou moins long son efficacité mais finit toujours par le récupérer. Le Coran est en puissance une énergie civilisationnelle. Il nous reste, et c'est loin d'être une sinécure, à le manifester en acte.

La nécessité d'un nouveau cycle civilisationnel islamique s'inscrit aussi dans un impératif moral. Bennabi salue les avancées intellectuelles et les magnifiques prouesses techniques de la civilisation occidentale mais estime que sa conscience est en grand décalage par rapport à sa science et que la torche civilisationnelle sensée éclairer la marche de l'Humanité a servi aussi à mettre le feu au Monde.

Mais face à la présence pesante de cette civilisation, une autre civilisation peut-elle voir le jour, une autre civilisation qui ne soit pas un ersatz occidentalisé ? C'est-à-dire de nouveaux acteurs mais avec le même background occidental. Les expériences passées du Japon, actuelles de la Chine et à venir de l'Inde s'inscrivent dans cette démarche et à ce jour rien de fondamentalement nouveau ne s'impose.

Pour Bennabi, l'écueil ne serait évité que par l'islamisation de la modernité.

Pour lui, cette éventualité est historiquement possible. Sa preuve réside dans le grand bouillonnement intellectuel qui a pris naissance en Europe au XIIème et qui a consisté en l'occidentalisation de la modernité de l'époque qui était essentiellement islamique.

Cet immense aggiornamento est, pour Bennabi, le but du projet culturel.

La culture dans cette acception n'est ni l'ornement d'esprits distingués, ni la production intellectuelle ou artistique de l'élite. Elle est la mentalité qui structure le comportement de tous les membres de la société sans exception aucune.

Le but de la culture est de promouvoir une weltanschauung qui conditionne les comportements vitaux, qui irrigue la pensée et l'action de tous les membres de la société.

Devant la révolution des moyens de communication et le flot ininterrompu d'informations, d'images véhiculées par des prêts à penser uniformisés, une nouvelle culture peut-elle voir le jour ?

Ou, ainsi que s'interroge Bennabi, comment faire une culture ?

Sous cet éclairage, le défi culturel apparaît comme le nœud gordien de l'avenir de l'Humanité.

Alger, le 13 août 2011

Abderrahman Benamara

على هامش المسيرة نحو البناء الجديد

إنَّ دراسة عمر مسقاوي، في موكب المشهد البنابي، مسار حياته وفكره، لهو عمل طموح، فالمؤلفات التي تابع ترابطها مع محطات حياته ليست مجرد أحداث ابتدعتها المصادفة؛ بل هي نسق ترابطت حلقاته في منطق دقيق كما تقول أسطورة أثينا: «الكل خرج مسلحاً من رأس جوبيتر»، وهنا فالكل خرج مترابط الوثائق من روح مالك بن نبي، وذلك بدءاً من إنتاجه (الظاهرة القرآنيَّة)، ثمَّ إنَّ (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة) التي بدت لأول وهلة من أجل مؤتمر (باندونغ) نيسان/ أبريل 1955م، إلَّا أنَّ موضوعها يطرح البرنامج العملي لكتابه (وجهة العالم الإسلامي). فبن نبي ينطلق من فلسفة عبَّر عنها ماركس بقوله: «ليس المهم أن نفهم العالم بل المهم أن نغيره».

تغيير العالم عند بن نبي يتطلب معرفة الإنسان في عمق طبيعته؛ رغباته وتطلعاته وغرائزه الحيويَّة، أي عالمه النفسي.

ثمَّ إنَّ تغيير العالم يتطلب كذلك معرفة عميقة بآليات العيش في جماعة، وهي تبني شبكة علاقاتها الاجتماعيَّة.

بكلمة واحدة؛ فإنَّ تغيير العالم يتطلب وعياً بسائر الهياكل التي تؤلف الجماعات في سائر المجتمعات الإنسانيَّة.

من هنا؛ كان من اللازم أن نأتي (فكرة كمنولث إسلامي) عقب (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة)؛ لتمنح هذه الأخيرة إطارها العملي من فاعلية جمع إنساني تُبنى عروته على قيم مشتركة يسع مداها العالم كله، وهنا لا نستطيع أن نراها في غير صورة حالة إسلاميَّة، لأنَّ (وجهة العالم الإسلامي) ترمي في النهاية إلى حل مشكلة العالم في وحدة مصيره.

عمر مسقاوي، وقد ربط معظم حياته الفكريَّة بفكر بن نبي وحياته، كان من بين مترجميه الأوائل إلى اللُّغة العربيَّة، وقد انصرف بكل إخلاص لنشر مجموعة كتبه، فكان انتشارها بالعربيَّة أساساً لدارسي الفكرة البنابيَّة، وليس من المصادفة أن تكون أغلبيَّة الدراسات حول أفكاره باللُّغة العربيَّة.

فعمر مسقاوي، وهو من تلاميذ بن نبي الأوائل، قد حظي بمعرفته وهو في سن العشرين من العمر، وتلقى منه فكره وشروحاته بصوته الحي.

فهذه المتابعة سبعة عشر عاماً مع مالك بن نبي، ثمَّ امتدت إلى خمسة وخمسين عاماً في ورشة فكره، منحته ورقة رابحة (Atout) كما يقول الاقتصاديون، وأهَّلته لإدراك الربط الجدلي بين حياة بن نبي وأفكاره، كل منهما نحو الآخر، فحينما نستعرض قدر بن نبي ومسار فكره تتمثل كلمة نيتشه: «اكتب بمداد دمك سترى دمك أصبح روحاً».

مسقاوي؛ ساقه المسار مع بن نبي إلى تفحص مجرى فكره، انطلاقاً من طروحاته الأساسيَّة، وهنا -ونحن في موكب مسيرته الفكريَّة- نرى بن نبي المثقف المسلم الذي جعل قدره قدر الإنسانيَّة جميعاً، فرؤيته لا تحوي أيما خصوصيَّة، ولا كذلك أيما استثناء شخصي.

ففي أنشودته في مفتتح كتابه (شروط النَّهضة)، نراه على نهج أسطورة (Faust) في سماء جونيه يبيع نفسه وفكره ثمناً لوحدة الإنسانيَّة.

ففي عام 1951م كانت الجزائر تعيش أقسى بطش الاستعمار، لكن

قلمه ظل متعالياً يحيط بالمشكلة الحضاريَّة ولا يغرق في الحدث؛ فيستطرد به الحديث عن جنكيز خان في القرن الخامس عشر وقد هزم ودمر أقوى جيشين مسلمين، وقارب الوصول إلى أوربا ليخنق النهضة الغربية (La Renaissance) وهي لا تزال في بيضتها يتكامل نموها لدورة حضاريَّة، وهكذا تدافعت الحضارات في غيب مسارها لتخلف لنا نحن جيل الحاضر إرثاً لا يُقدَّر بثمن؛ إنها الوحدة (Unité) في المسار الإنساني.

فالحضارات التي ازدهرت في الأرض على مر التاريخ ليست سوى صور لحركة الإنسان المستمر، وقد تدافقت تحت عنوان واحد، إنها الحضارة (Civilisation)، وهكذا نجد مصداقيَّة معناه في الآية الكريمة: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ [آل عمران: 3/ 140].

وهنا نطرح سؤالاً: هل يستطيع هذا الأفق التاريخي الذي استخلصه بن نبي الإسهام في الأخذ على يد تلك الطاقة المدمرة لما يسمى النظام العالمي الجديد؟

وهل تضاف العالميَّة، التي تحدث عنها بن نبي بكل اهتمام في رؤية الحاضر، إلى الطروحات الإنسانيَّة بكل ما ملكت وما اجترحت عبر التاريخ، لتكون ترياقاً في الوصول إلى نهاية التاريخ؟

هناك غموض في الجواب عن هذا السؤال، مرده السيطرة الغربيَّة على العالم كله بأي طريقة وبأي ثمن، وإلَّا كيف لنا أن نفهم هذا العالم الغربي «الواثق من نفسه والمهيمن بقوته، ومع ذلك فهو ينظر بخوف، بل بإنكار غير عادل إلى دور الطرح الإسلامي للأخلاق وأثره في تجربة شعب رواندا كحدث يضاف إلى المسيرة الإنسانيَّة في مداها العالمي كما يرسمه فكر بن نبي».

فالمراقبون الغربيون عبر الصراع الفكري، يريدون لشعوبهم، قبل كل شيء، تجاهل أثر الروحانيَّة الإسلاميَّة كحدث يستدعي التأمل والدراسة، فرواندا كانت في كراهية بارزة بين القبائل ضحية إبادة جماعيَّة وجريمة لا سابق لها، لكنها اليوم تعيش في سلام حين بدأ الإسلام ينتشر فيها بشكل لافت، إذ تطور عدد المسلمين في رواندا خلال خمسة عشر عاماً من خمس مئة ألف إلى نحو مليونين، وكان ذلك دخولاً جماعياً في الإسلام لا سابق له.

هذا الحدث ينظر إليه المراقبون الغربيون بعقدة المسادة (Massada) المتعالية في كل ما يغض من قوَّة الهيمنة الغربيَّة أو يقارنها بسواها، وبن نبي في كتابه (الصراع الفكري في البلاد المستعمرة) هو المفكر الأبرز الذي تعمقت نظرته في دقيق ما ينطوي عليه هذا الصراع الصامت، وهو يعمل في الخفاء، وهو لذلك سيعيننا بشكل أفضل على فهم هذا الصراع في عمق احتمالاته الرياضيَّة.

فمفهوم الحضارة في سائر مداها الإنساني هو أساس الفكر البنابي، وهو ينطلق من تعريفه للحضارة باعتبارها «مجموع الشروط الأخلاقيَّة والماديَّة القادرة على تحريك المجتمع في تطور كلي لحركته في سائر أعضائه». وهنا، وعبر هذا الأفق، نتساءل: هل هناك دورة جديدة للحضارة الإسلاميَّة يمكن أن ترى النور؟ وإذا كان الجواب نعم، فبأي زاد تستطيع الحضارة الإسلاميَّة ادعاء قدرتها مجدداً الدخول كلاعب في حاضر هذا العالم؟

سؤال تطرحه ضرورة النظام الغيبي، أعني (الحقيقة المطلقة والأصالة العينية) لحركة الحضارة في التاريخ، هنا ابتدأ بن نبي عمله الفكري بكتابه (الظاهرة القرآنيَّة)، وهو في قلب الأصالة الإسلاميَّة.

لقد كان الهدف من الكتاب إثبات هذه الأصالة باعتبارها قوَّة فوق طاقة البشر، معتمداً على العلوم الإنسانيَّة وبالخصوص النفسيَّة.

فحقيقة الحضارة الإسلاميَّة في أصالتها المطلقة يمكن أن تضيع فاعليتها في هزيم زمن طويل أو قصير، لكنها تستعيد دورها في النهاية، فالقرآن الكريم طاقة حضاريَّة، ويبقى علينا نحن المسلمين أن نعلنها في غير تواكل وتباطؤ كعملٍ له برامجه وخططه، فحاجة العالم اليوم لدورة حضاريَّة إسلاميَّة جديدة تمليها ضرورة الباعث الأخلاقي في هذه المرحلة من مصير العالم.

فبن نبي ثَمّن وقَدّر التقدم الفكري والتقني للحضارة الغربيَّة، لكنه توقف طويلاً أمام ذلك البون الشاسع بينه وبين ضميرها في تطورها العلمي.

ذلك أنَّ الحضارة في المسار التاريخي منار يضيء طريق الإنسانيَّة، لكن الحضارة الغربيَّة استخدمته ناراً أحرق العالم، وأمام هذا الحضور المرهق الثقيل بكامله علينا أن نتساءل دائماً: هل من حضارة منار جديد يقيل عثرات الحاضر؟ هل هناك فعلاً بوادر إشراق في مشكاة زيت يضيء ولو لم تمسسه نار؟

نعم، هناك في الأفق لاعب يأتي من الشرق: اليابان ثمَّ الصين اليوم، وغداً الهند، لكن لا شيء جديد يطرح نفسه في العمق، ما دام الجميع يلعبون على خشبة مسرح الحضارة الغربيَّة ومعاييرها ونار بترولها.

لذا، فالنجاة من حافة الهاوية عند بن نبي لن تكون إلَّا إسلاميَّة الحداثة، واحتمال كهذا ممكن من الوجهة التاريخيَّة، فبن نبي يستمد الدليل من ذلك الغليان الفكري الكبير الذي انتهى في أوربا القرن الثاني عشر إلى ترسيخ تغريب حداثة العصر (L'occidentalisation de la modernité de l'époque) والتي كانت في أساسها إسلاميَّة.

هذا المدى الواسع في حوض حاضر التواصل الحضاري في التاريخ هو هدف بن نبي في مشروعه الثقافي، وقبولنا بهذا الهدف يعني أنَّ الثقافة ليست شرفة متميِّزة تطل على المجتمع، ولا إنتاجاً فكريّاً أو فنيّاً للنخبة، وإنما هي ذهنيَّة تفكير تنظم السلوك بشروطها في البناء التربوي لسائر أعضاء المجتمع دون استثناء، فالثقافة تميز وفرادة بذاتها في نظرتها إلى العالم، تضبط المبادرات الحيويَّة لسائر أعضاء المجتمع سقيا فكر وعمل. لكن أمام ثورة وسائل الاتصال والمجرى الذي لا ينقطع من الصور الجاهزة والموحدة هل من ثقافة جديدة يمكن أن ترى النور؟ أو كما تساءل بن نبي: كيف نبني ثقافةً للمجتمع؟

في ضوء هذا السؤال يبرز التحدي الثقافي كعقدة أزمة في مستقبل الإنسانيَّة.

الجزائر 13/ آب/ 2011م
عبد الرحمن بن عمارة

الباب الأول

- الفصل الأوَّل: اللقاء والتعارف والاندماج مع الحياة الطلابيَّة وترجمة أول كتاب إلى اللُّغة العربيَّة.
- الفصل الثاني: مالك بن نبي الشاهد على القرن - الطفل 1905 - 1950م
- الفصل الثالث: مالك بن نبي الشاهد على القرن - الطالب (1969)
- الفصل الرابع: مالك بن نبي الكاتب

الفصل الأول

أوَّل تعرفنا بالمفكر الجزائري
مالك بن نبي
(اللقاء والتعارف)

كان أوَّل اتصالنا بفكر بن نبي عبر كتابه (Vocation de l'Islam)، حين ترجمه أحد اللبنانيين (شعبان بركات) إلى العربيَّة تحت عنوان (مستقبل الإسلام)، فقد اتصل ببعض المثقفين اللبنانيين أصلُ الإصدار الفرنسي للكتاب، وقد وزعته دار النشر (Seuil) الفرنسيَّة، فكان هنالك إعجاب به لدى بعض المثقفين قارئي الفرنسيَّة، لذا آثر المترجم قراء العربيَّة بالاطلاع عليه.

وإذ علم مالك بن نبي بصنيع الدكتور شعبان اللبناني، ثمَّ علم بأنَّ زميلنا عبد السلام الهراس يتأهب للّحاق بنا في صيف لبنان عام 1956م، فقد أوكل إليه أمر ملاحقة مشكلة الكتاب والمترجم الذي يترجم من دون إذن المؤلف، وإذ حدثني الهراس من نبأ لقائه بمفكرنا، فقد حمل إليَّ إعجاباً به، وبات يبشر بمالك وفكره الطلاب من الشباب القادم من ليبيا والسودان وإندونيسيا.

كان جمعنا الطلابي حول مالك بن نبي قد أسس لصداقات طلاب آخرين مع محمَّد فنيش وإبراهيم الغويل وعلي وريث، وجميعهم من ليبيا، وكان مالك بن نبي يسكن معهم في شقة واحدة.

ثمَّ كان جمع آخر من السودان، أذكر منهم علي أبو عاقلة وصالح سوار الذهب؛ ومن السعودية عبد الله نافع؛ ومن إندونيسيا حسن لنكولنج؛ فضلاً عن المغاربة الدكتور عمار طالبي وبلقاسم وآخرين لم تمسك الذاكرة أسماءهم لنصف قرن من الزمن.

فقد تعلق وعينا -كما هو شأن الطلاب القادمين من المشرق والمغرب- بهالة من الشخصيات والقادة الذين أووا إلى القاهرة في الأربعينيات، وكانوا لذلك حديث مجالس كبارنا عقب الحرب العالميَّة الثانية، وكان الأمير عبد الكريم الخطابي في المقدِّمة يسكب في حوض عنفواننا التاريخي ما يعوض مسارب الإحباط، وقد اتسع دفقها مع أنباء الهزيمة في فلسطين، حين تمثلت بشخصيَّة الحاج أمين الحسيني الذي لجأ هو الآخر إلى القاهرة تلك الفترة بعد المغامرة الهتلرية.

كان ارتباط زميلنا الهراس بالشؤون المغربيَّة قد أتاح لنا جمعاً طلابيّاً من متنوع البلاد، نزور معهم الأمير عبد الكريم الخطابي في كل مناسبة، وعلى الخصوص مناسبة العيد، وهكذا بدأ الشأن المغربي ثقافة وثورة واتصالاً بالرجال الكبار فيهم، بدأ ذلك كله يخاطب قلق ما خالط مشاعر جيلنا منذ بداية الخمسينيات.

وهكذا وجدنا في الأمير عبد الكريم الخطابي محطة أمان، وفي مالك بن نبي أفق إدراك لغدٍ واعد.

وكانت الذكريات لدى كل من الشخصيتين يفضي بعضها إلى بعض تواصلاً ينقلنا إلى تفاصيلها في زياراتنا الطلابيَّة الجماعيَّة حين اندمج في

جونا، وكان يصاحبنا في زياراتنا للأمير الخطابي وبالخصوص بمناسبة عيد الفطر، فإذا ما استرسل الأمير حول ثورة الريف عام 1925م فإنها تجد وقعها في ذكريات مالك بن نبي حين كان طالباً هو الآخر، فيضيف إلى حديث الأمير تفصيلاً، وهكذا وجدنا فيهما ما يصل فكر بن نبي المؤسس لرؤيتنا الفكريَّة، بحديث الأمير عبد الكريم الخطابي وهو يروي انتصاراته في معركة أنوال.

فقد كان بن نبي يستعيد نشأته الفكريَّة حين يقص علينا اتصال جيله برجال التحديث المشرقي، ويعرض لنا التطورات الثقافيَّة وعمقها الغربي في ظل الاستعمار الفرنسي، وكم كنا نتابع حديثه حين يشير إلى المؤثرات التي أحاطت بتطلعاته خارج حدود هذه الثقافة، حين اكتشف في سن مبكرة طاغوراً الهندي، فضلاً عن الكواكبي العربي.

وهكذا تلاقت ذكريات بن نبي في مجلس اللقاء بالأمير الخطابي، ثمَّ في لقاءاتنا الأسبوعيَّة معه، فيروي في تفصيل آسرٍ ذكرياته في صيف تبسَّة حين يعود إليها من مدرسته في قسنطينة مع انتهاء العام الدراسي حتى عام 1925م، وكانت أصداء ثورة الريف تخاطب المشاعر الجزائرية روحاً وأملاً في الخروج من مأزق الاستعمار، فيحدثنا بن نبي عن منشور كتبه بخط يده بالعربية يؤيد ثورة الريف، متحدياً الإدارة الفرنسيَّة، ثمَّ وزعه على أبواب مساجد تبسَّة.

كانت هذه الإشارة من بن نبي وهو يستمع إلى الأمير تضفي على ثورة الريف نبض وقعها ووقائعها في روح الجيل، ثمَّ يتابع الأمير الخطابي حديثه، وما يفصل من دقائق معركة (أنوال) التي هزم فيها الجنرال الإسباني.



في زيارة الأمير عبد الكريم الخطابي مع مجموعة من الطلاب المغاربه واللبنانيين- صبيحة العيد. من اليمين: د. عبد السلام الهراس- عمر مسقاوي- مالك بن نبي.



في زيارة الأمير عبد الكريم الخطابي. من اليمين: د. عبد السلام الهراس- مالك بن نبي- الأمير (من أرشيف د. عبد السلام الهراس)

كنا جمعاً طلابيّاً من مختلف الجنسيات، تقاطرت إلى حلقات مع بن نبي، يسعى بها صديقنا المغربي ونحن نصغي إلى شروحاته حول العناصر الأساسيَّة لبناء الحضارة: الإنسان، التراب والوقت، ثمَّ نتابع نسق الفكرة وما يضرب لها من أمثال.

كانت هذه أفكاره يشرحها من كتاب أصدره بالفرنسيَّة تحت عنوان (شروط النَّهضة الجزائرية)، وقد ترجم هو نفسه فصول هذا الكتاب إلى لغةٍ عربيَّةٍ وفرتها له نشأته الأولى من الجزائر، إذ كان يقيم في مدينة (Dreu Luat Clairet) في فرنسا ما بين عامي 1947- 1949م.

أوَّل كتاب بالعربيَّة بإشراف بن نبي

اقترحنا على مالك بن نبي فكرة إصدار كتاب (شروط النَّهضة) باللغة العربيَّة، استناداً إلى ترجمته له، وأغراني الفضولُ العامَ الدراسي 1956-1957م كي أنسخ وأصوغ ما ترجمه الأستاذ مالك في عربية تواكب متابعة القارئ، وكنت في السنة الثانية في كليَّة الحقوق، والثالثة في كليَّة الشريعة في جامعة الأزهر، وكان ذلك على حساب الدراسة.

بدأت المهمة في شهر تشرين الأول/ أكتوبر 1956م حين تعطلت الدراسة بفعل العدوان الثلاثي، وكان الترحيب بالفصل الأوَّل من الكتاب دافعاً للعمل المستمر، وأنجزنا كتاب (شروط النَّهضة) في حزيران/ يونيو من عام 1957م تحت إشراف الأستاذ مالك، وبناء على ما كتبه من مسودات ترجمته للعربية، والتي لا أزال أحتفظ بها، ثمَّ إنه أضاف فصولاً في بداية صيف عام 1957م، وكنت سافرت لقضاء العطلة الصيفيَّة. وفي هذه الأثناء قدَّم صديقنا عبد السلام الهراس الأستاذَ عبد الصبور شاهين، المتخرج في كليَّة دار العلوم، لمالك بن نبي حين علم إلمامه باللغة الفرنسيَّة؛ لمراجعة ما أنجزت شخصيّاً من الكتاب صياغة وأسلوباً، وكان ذلك بناء لطلبي قبل

ذهابي إلى العطلة الصيفيَّة، في عطلة الصيف. وابتدأ يعمل مع الأستاذ مالك لترجمة مقدِّمة الكتاب وما أضاف إليه من فصل (من التكديس إلى البناء)، وهكذا قام الأستاذ شاهين بالمهمَّة، فراجع النص العربي الذي كتبته، وأنا في عطلة الصيف في لبنان، ولم أكن عرفته، وصحح عباراته بالمقارنة بالنص الفرنسي، بإشراف الأستاذ مالك، وقد وجد فيه شاباً نشيطاً ومثابراً، فاتفق معه على متابعة مشروعه والتعاون معه في نقل إنتاجه في كتبه (الظاهرة القرآنيَّة) و(فكرة الإفريقيَّة الآسيوية) التي كانت قد صدرت بالفرنسيَّة عام 1967م، في وقت كان يجري فيه الإعداد لمؤتمر إفريقي آسيوي في القاهرة.

كنت ما أزال في العطلة الصيفيَّة حين صدر الكتاب، وإذ عدت العام الدراسي 1957-1958م فقد تعرَّفت لأول مرَّة الأستاذَ شاهيناً، بعد صدور الطبعة الأولى، وقد كتب على الغلاف (ترجمة عبد الصبور شاهين وعمر مسقاوي)، وكان ذلك بترتيب من الأستاذ مالك الذي سلمني ملف الترجمة كما دونته بخط يدي، مع إضافة مراجعة السيِّد شاهين، وأحتفظ به في أوراقي الشخصية حتى اليوم.

واعتباراً من هذه البداية غدا عبد الصبور شاهين ملازماً للأستاذ مالك، وقد أتاح له ذلك ترجمة كتبه واحداً تلو الآخر، فوفرَت له تلك المرحلة مزيد خبرة باللغة الفرنسيَّة، كما أبلغني الأستاذ مالك نفسه، فضلاً عن تعويض كان يكافئ جهوده؛ إذ كانت الترجمة دائماً لحساب حقوق المؤلف، وبإشراف كلي من الأستاذ مالك الذي كان يراقب ويوافق على كل حرف أو جملة كتبت باللغة العربيَّة.

كان كتاب (شروط النَّهضة) يمثل ذلك الجهد المشترك الذي أدخل فكر بن نبي إلى القارئ العربي، حين بدأ الأخ عبد السلام الهراس يبحث عن دار تطبع الكتاب، فكانت مطبعة عمار في شارع الجمهوريَّة هي المبادرة إلى الطباعة.

وإذ كان فكر بن نبي ذلك الزمن يحتاج إلى تعريف بأهميته للقارئ العربي، فقد كان لا بُدَّ في البداية أن نطبع الكتاب وندفع التكاليف. كانت تكاليف الطبعة الأولى من كتاب (شروط النَّهضة) تبلغ نحو مئة وعشرين جنيهاً مصرياً، وإذ كان الهراس زميلنا قد وفر فائضاً خمسين جنيهاً من مصروفه الطلابي، فقد دفعها من حساب تمويل الطبعة الأولى، ودفع مالك من جيبه أربعين جنيهاً، وبقي ثلاثون جنيهاً استوفتها المطبعة من حساب بيع الكتاب.

ونظراً إلى أهميَّة توثيق هذه الفترة، ولغيابي عن كثير من تفاصيل طبع كتاب (شروط النَّهضة) إلى اللغة العربيَّة، فقد أرسلت إلى صديقنا الدكتور عبد السلام الهراس أطلب شهادته حول تعرفه الأستاذ عبد الصبور شاهين الذي تولى مراجعة النص العربي لكتاب (شروط النَّهضة) واستكماله، قبل تعرفي به حين كنت في العطلة الصيفيَّة عام 1957م.

ولأن كتاب (شروط النَّهضة) أوَّل كتاب للأستاذ مالك يصدر باللغة العربيَّة، فقد فتح المجال لمالك بن نبي كي يتعرَّف الأستاذ إسماعيل عبيد صاحب دار العروبة، التي تولت توزيع الكتاب وتسويقه، وقد أتبع ذلك ترجمة كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) في عمل مشترك بين مالك بن نبي والأستاذ عبد الصبور شاهين، ثمَّ قام الأستاذ إسماعيل عبيد بتقديم مالك إلى اللغوي والأديب الشيخ محمود شاكر، الذي اطلع على ترجمة كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) إلى العربيَّة، وبلغ من إعجابه به ما عبر عنه في مقدِّمته المطولة حول الكتاب، وما أوسع لمالك بن نبي في مجالس الأستاذ شاكر صلاتٍ برجال الفكر والأدب والسياسة؛ إذ كان اللغوي الكبير محمود شاكر صاحب مدرسة في الدفاع عن اللغة والتراث والإسلام، وله تلاميذ وروّاد وسياسيون، وكان وزير الأوقاف أحمد حسن الباقوري، ووزير الأشغال الشرباصي من روّاد مجلسه، ولأنَّ عميدنا الهراس أكثر معرفة

بهذه اللقاءات، فقد أطلعته على معلوماتي عن هذه المرحلة، فأرسل إلي رسالة مؤرخة في 19/ 5/ 2007م تضمنت تفاصيل هذه المرحلة أنقلها كما وردت:

«للحقيقة والواقع؛ أنَّ الذي ربط صداقة مالك بن نبي بالشيخ محمود شاكر هو الأخ إسماعيل عبيد؛ نظراً إلى الصداقة المتينة بينهما، وكان إسماعيل عبيد -رحمه الله- شريكاً للشيخ محمود في دار العروبة التي قامت ببيع (شروط النَّهضة). وإسماعيل هو الذي رتب الموعد بين محمود شاكر ومالك، وكان معه عبد الصبور الذي كان بعيداً عن علاقته بالشيخ محمود شاكر، وقد استفاد الأخ عبد الصبور، كما حدثني بالرياض منذ خمس سنوات عن علاقته الجديدة، فقد تكلَّم الشيخ محمود شاكر في أمر توظيفه بكليَّة دار العلوم معيداً مع الشيخ الباقوري الذي قام بالأمر، وأصبح أخونا عبد الصبور بدار العلوم بعد أن حرم من التوظيف بمصر لأنه كان ممنوعاً من ذلك، ففرج الله عليه ببركة اتصاله بمالك.

إنَّ الدار التي طبعت (شروط النَّهضة)، أو المطبعة، اسمها دار الجهاد للسيِّد علي الحريري رحمه الله، وقد قمت أنا بإصلاح التجربة الأولى للطبع، أمَّا أنت فقد فديتك وفديت وقتك للتفرغ للامتحانات بالحقوق.

بعنا أنا ودار العروبة 800 نسخة، واشترت الأوقاف 2000 نسخة، واشترت وزارة التعليم بفضل السيِّد محمَّد سعيد العريان 4200 نسخة، أمَّا الطبعة الثانية فقد طبعنا منها خمسة آلاف نسخة.

في صيف 1957م نشرنا إعلاناً عن (شروط النَّهضة) في مجلة الآداب للدكتور سهيل إدريس، وقد أبى أن يتقاضى أجراً على ذلك، وقال لي: إني أعرف مالك بن نبي وأنا معجب بآرائه. وكانت زوجته عايدة مطرجي

تقف بجانبه وهي حامل في بيته حيث زرته». انتهت رسالة الأستاذ الدكتور عبد السلام الهراس[1].

(1) ومن الاطلاع على دفاتر (Les Carnets) التي دونها مالك شخصياً لحساب ذاكرته (المنشورة حديثاً بالفرنسية)، نراه قد دون بتاريخ 15/ 5/ 1958م ما يشير إلى أمرين أساسيين:
الأمر الأوَّل: إنَّ عبد الصبور شاهين كان ملازماً للأستاذ مالك، ويعمل بإشرافه الكلي في ترجمة كتبه وبصورة مباشرة.
الأمر الثاني: إنَّ المناسبة كانت حين رافق الدكتور شاهين مالك بن نبي في رحلة إلى بورسعيد، وفي طريق العودة أشار بن نبي في أوراقه الخاصَّة إلى حديث وجداني يستلهم التأمل في الطبيعة المتتابعة في مشهدها مع سرعة القطار، وكان عبد الصبور شاهين في حديثه مع الأستاذ حتى ذلك التاريخ قد انتهى من أعمال ترجمة (الإفريقيَّة الآسيويَّة)، وصدر الكتاب، ولم يكن قد تمَّ تعيينه معيداً في كليَّة دار العلوم، وكان السيِّد شاهين محبطاً ومنزعجاً من الأنباء السيئة والسلبية حول الطلب الذي تقدَّم به ليكون معيداً في دار العلوم، ممَّا يؤكِّد رواية الدكتور عبد السلام الهراس.
ومن متابعة أوراق بن نبي المنشورة حديثاً، نراه يدون في 23/ 3/ 1959م، قيامه بمصاحبة عبد الصبور شاهين بإيداع أصول كتابه (مشكلة الثقافة) في المطبعة، ثمَّ في 30/ 3/ 1959م يدون تحت عنوان (أيضاً الرقابة على كتاب)؛ إذ يشعر بأنه منذ أسبوع والرقابة على كتابه (مشكلة الثقافة)، الذي كان تحت الطبع، لم تراقب حتى تاريخه سوى ملزمتين، فيما كان يطمع أن يصدر الكتاب قبل العيد الصغير، ويرى أنه من المستحيل في العالم الإسلامي ربط أي عمل بالزمن، «ولكن الذي يصدمني هو أنه في الوقت الذي ما زال كتابي في المطبعة، فإنَّ المساعدة التي تقرَّرت لي من الأوقاف قد منعت عني.. إلخ».
في 10/ 5/ 1959م كتب بن نبي: هذا اليوم هو يوم تاريخي؛ إذ أستعيد طعم الحياة والثقة بالله، وكذلك هو تاريخ لصدور كتابي (مشكلة الثقافة)، واستلمت منه عشر نسخ. هذا، مع الإشارة إلى أنَّ بن نبي كان يلاحق مشكلة الرقابة التي توقفت عند بعض المقاطع، وقد بيَّن -غاضباً- في مذكراته الشخصية 5/ 4/ 1959م أنه في العالم العربي لا يكفي أن تقدم فكرك، أي الفكر الذي يكلف مؤلفه كثيراً من العمل، بل عليك -فوق ذلك- أن تجثو على ركبتيك مستعطفاً قبولها. والأمر نفسه =

بداية دخول فكر مالك بن نبي عالم القارئ العربي

من خلال هذه الجهود التي تفاعلت مع وقع أحداث العدوان الثلاثي على مصر، خريف 1956م وشتاءه، وروح التعبئة التي بدأت في صعيد العالم العربي، بدأت أفكار بن نبي تجد مسارها في ناشئة إدراك الشباب من مختلف أقطار العالم الإسلامي، فقد تظاهر مع رؤيتنا لمفهوم الاستعمار ما قد بدأت أنباء الثورة في الجزائر ترهص به من فصل جديد من مشهد الأحداث؛ حين تعانقت تطوراتها مع العهد الناصري منذ تأميم قناة السويس، ثمَّ العدوان الثلاثي، ثمَّ دول عدم الانحياز والموقف الأمريكي من أوربا وإسرائيل. لقد شكلت هذه التطورات حزمة مسار متفائل يراجع الواقع العربي والإسلامي منذ بداية القرن، وتجد هذه المراجعة معناها في شعار القابليَّة للاستعمار، وهكذا غدا مفهوم القابليَّة للاستعمار الذي اختص به فكر بن نبي تتحدَّد أبعاده عبر كتاب (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة)، الذي كان الأستاذ مالك منهمكاً في متابعة إخراجه بالفرنسيَّة في منشورات (اخترنا لك)، التابعة لوزارة الإرشاد المصرية، وكان صدى هذه المتابعة اليومية يؤثر فينا؛ إذ نلتقي دورياً بمفكرنا، فأضاف ذلك إلى تطورات المناخ الجديد بُعداً بنَّابياً يملؤنا -نحن الطلاب- بما يحدث به بعضنا بعضاً عن تميز نظرتنا إلى الأحداث.

= نجده في متابعة شخصية لكتبه بالعربية، وإخراجها، ممَّا يجعل دور السيِّد عبد الصبور شاهين جزءاً من ورشة الترجمة بإشراف مالك بن نبي، وهذا ما سوف يتجلى في الوثيقة التي كتبت وسوف نتحدث عنها لاحقاً، ونحدد بشأنها دور الأستاذ عبد الصبور شاهين في تلك الفترة المبكرة من بداية تجربته في الترجمة إلى العربيَّة من الفرنسيَّة، علماً بأنَّ كتاب (مشكلة الثقافة) هو مجموعة مترجمة، ولم يترجم من أصل كتاب مطبوع بالفرنسيَّة، بل من أصل أوراق بن نبي، وكذلك كتاب (ميلاد مجتمع) الذي كان آخر ما ترجمه الأستاذ شاهين، وكتاب (فكرة كمنولث إسلامي) الذي ترجمه طالب تونسي هو الطيب الشريف.

بسم الله الرحمن الرحيم

د/ عبد السلام الهراس

عضو مؤسس بالمجلس الأعلى للمساجد بمكة المكرمة - عضو مؤسس الهيئة الخيرية الإسلامية العالمية بالكويت - رئيس جمعية العمل الاجتماعي و الثقافي بالمغرب

أخي عمر سلام عليك مبارك.

لقد أكرمك الله وهيأك لتحيي أفكار مالك بل وتجعلها خالدة منتشرة في الأرض كما سخر لمدرسيه عمارة وصاحب بدرنسا.

لي تصحيح واحد مما جاء في الصفحة ١٣ والحقيقة والواقع أن الذي ربط صداقة مالك بن نبي بالشيخ محمود شاكر هو الأخ إسماعيل عبيد للصداقة المتينة بينهما وكان إسماعيل رحمه الله شريكاً للشيخ محمود في "دار العروبة" التي قامت ببيع كتاب شروط النهضة. وإسماعيل هو الذي رتب الموعد بينه محمود شاكر ومالك ومعه عبد الصبور الذي كان بعيداً عن علاقته بالشيخ محمود وقد استقال الأخ عبد الصبور - كما حدثني بالرياض منذ عشر سنوات - من علاقته الجديدة. فقد تكلم الشيخ محمود في أمر توظيفه بكلية دار العلوم معيداً مع الشيخ الباكوري الذي قام بالأمر وأصبح أخونا عبد الصبور بدار العلوم بعد أن حُرم من التوظيف* بمصر لأنه كان ممنوعاً من ذلك. ففرج الله عليه ببركة الأصالة.

- الدار التي طبعت "شروط النهضة" لمالك "دار الجهاد" للسيد علي الحريري رحمه الله والمطبعة اسمها ؟

أنا صاحب التجربة الأولى للطبع وأنا مُصاب بالأنفلونزا أما أنت لقد فديتك أو فديت وقتك لتتفرغ للامتحانات بالجامعة.

- طبعنا أنا ودار العروبة ٨٠٠ نسخة، واشترت الأوقاف ٥٠٠ واشترت وزارة التعليم بفضل محمد سعيد العريان ٢٠٠ نسخة والطبعة الثانية. وقد طبعنا ٥٠٠٠ نسخة

ص.ب 2027 فاس رقم 30001 المغرب فاكس 212-5-651262

B.P2027 Fès N°30001 Maroc/Tel .Fax 212-5-651262

وأرسل نسخة مالك على مطبعة النهضة للأنصاري وصديقه الذي
طبع وصديقه العالم الإسلامي بعنوان "مستقبل الإسلام" بترجمة الأستاذ
... صبحا لشعبان، وقد اتصلت به.. وتصالحنا تجنبا لإقامة الدعوى
عليه.
- في صيف ١٩٥٧، نشرنا إعلانا عن "شروط النهضة" في مجلة
الآداب للدكتور سهيل إدريس، وأبى أن يتقاضى
أجرا على ذلك، وقال لي: إني أعرف مالك بن نبي
وأنا معجب بآرائه. وكانت زوجته عايدة مطرجي حاملا
بجانبه في بيته حيث زرته.
ونالك الكثير مما يقال!
الرجاء أن ترسل إلي البريد الإلكتروني.
هذا الرجاء تكرر ولم تفعل
أيهم ما بقي لي العمر قليل لذلك فطلبنا استثمار ما بقي. ولك
تحياتي للسيدة الجليلة والعائلة وجميع الإخوان/الأخوات
والأقرباء
أ. عمر مسقاوي
في 3 جمادى الأولى 1428هـ
١٩/٥/٢٠٠٧

فقد منحتنا الشروح البنابية واهتمامنا بترجمة كتاب (شروط النَّهضة) إلى اللغة العربيَّة ما أسس لمسرى إدراكنا نحن الطلاب لمشكلات العالم، وكان انغماسنا اليومي بالدراسة الجامعيَّة من مرحلة 1956- 1961م، يتيح بين الحين والحين أن يكون بن نبي على مقربة من سعينا اليومي، نخالطه سمعاً حين يشرح أساس ما قد بنيت عليه كتب (شروط النَّهضة) و(وجهة العالم الإسلامي) و(الظاهرة القرآنيَّة) و(فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة)، كما نخالطه فضاء همومه ومشكلاته اليوميَّة حين يفضي إلينا بها في زيارته الأسبوعيَّة لنا في منزلنا الطلابي.

كان كتاب (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة)، مشفوعاً بكتاب (الظاهرة القرآنيَّة)، قد برز في زحمة ما كان يتفاعل في الفضاء الناصري، فمهّد لمالك السبيلَ لبناء صلات فردية مع شخصيات لها دورها في البنية الفوقيَّة السياسيَّة، وفي ذلك الفضاء ومناخه المثقل بالتطورات والشعارات في حوض البحر المتوسط والحرب الباردة ودول عدم الانحياز، أصبح بن نبي "مع تولي وزارة الإرشاد المصرية مسؤوليةَ صدور كتابه بالفرنسيَّة (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة)" على اتصال بذلك المناخ، وفي جو مؤتمر باندونغ والحياد الإيجابي، الذي أنشئت له في القاهرة مؤسسات عاجلة لمتابعة السياسة الإفريقيَّة- الآسيويَّة، لكن لغير آجلة النتائج، مع غياب استراتيجيَّة محدَّدة لدى المسؤولين، كما قال لنا فيلسوفنا.

لذا بدت أفكار بن نبي تسوِّغ له ليكون مستشاراً للمؤتمر الإسلامي والمؤتمر الإفريقي الآسيوي على اتصال بجماعة المستشارين، كما تفتح أفقاً جديداً يُعْرِب فيه ما أُعْجِم من ضبابية رآها في متقلب المواقف السياسيَّة في لعبة الأمم.

كان هذا اللقب الجديد يأخذ بنا في انحيازنا لبن نبي شخصاً وفكراً، حين نقارنه بما يتداول الفضاء القاهري فكراً وسياسةً، فنعمد إلى مصطلحات لامست وعينا من خلال شروحاته، ثمَّ نضيف إلى حديثنا لَقَبه مستشاراً للمؤتمر الإسلامي والمؤتمر الإفريقي الآسيوي، إشارة ترويج منا، ومدخلاً لمقاربة أفكاره لدى زملائنا الشباب والطلاب، ثمَّ كانت الإشارة إلى مقدِّمة أنور السادات للطبعة العربيَّة لكتاب (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة) مزيد تأكيد لأهميَّة طروحاته، ودوره في افتتاح المؤتمر الإفريقي الآسيوي الذي انعقد في جامعة القاهرة نهاية عام 1957م. كانت هذه المقدمات جميعاً بساط المستمع إلينا من زملائنا الطلاب القادمين من العالم العربي.

كان بن نبي حينما يتحدث عن أفكاره، يستعيد دائماً من ذاكرته ما كان من نشأته في العشرينيات، ودراسته الجامعيَّة في الثلاثينيات، يسلكنا في رموز تلك المرحلة الفكريَّة والسياسيَّة ليقارن بها لعبة الصراع الفكري في مسارات الحاضر، وهكذا كنا نقرأ كتاب (شروط النَّهضة) ومحورها نقد حركة الإصلاح، أمَّا وقد قرأنا (الظاهرة القرآنيَّة)، فقد امتد الحديث إلى تأثير دور الشعر الجاهلي في حماس الكتاب الرواد؛ مصطفى صادق الرافعي وزكي مبارك والخضر حسين شيخ الأزهر خريج الزيتونة، وردودهم على الشعر الجاهلي، والدفاع عن لغة القرآن، وكان ذلك يستدعي حديث بن نبي حول الاستشراق ودوره، وماسينيون المستشرق الأكثر قرباً من جو القاهرة في الخمسينيات، حين رأينا صورته لأول مرَّة في صحف القاهرة يجلس في قاعة مجمع اللغة العربيَّة المطلة على النيل من كورنيش الجيزة، كعضو بارز في متابعة تحديث اللغة العربيَّة، لذا بقي -وقد وضع لهذه الدراسة مسار البداية والنهاية- أن نبدأ متابعة قصَّة بن نبي من بداياتها كما كتبها لنا من عام 1930 إلى عام 1951م، ثمَّ نتابع الحديث ابتداء من عام 1956م حينما انتقل بن نبي إلى القاهرة.

وهكذا، تنقسم هذه الدراسة إلى مرحلتين؛ مرحلة بن نبي والجزائر، التي تتجلى في النهاية في إنتاجه الأربعيني من القرن الماضي (الظاهرة القرآنيَّة)، قصَّة (لبَّيك)، (شروط النَّهضة الجزائرية)، (وجهة العالم الإسلامي) الجزء الأوَّل والثاني، أما المرحلة الثانية فهي مرحلة الهجرة إلى القاهرة التي تبدأ من عام 1956 إلى عام 1963، وقد شرحنا في المقدِّمة الإطار العام الذي أحاط ببواعثنا نحن الطلاب، أبناء جيل الخمسينيات، في متابعة بن نبي ومشروعه، وبدا لنا أننا ونحن في المشرق شركاء جيل المغرب في أجواء الاستعمار الفرنسي، نعاني المشكلة نفسها في الإطار الفكري عبر ذلك التناصح في إيجابياته كما في سلبياته، في

القاهرة كما في الجزائر كما في العالم العربي والإسلامي، وقد ضاعت صلابة المبادرات منذ إنشاء الجامعة العربيَّة، وتبخرت التعبئة الجماهيريَّة ضد إعلان دولة إسرائيل، وأضحت خطط الخمسينيات والستينيات تضع شعارات الثورة الجزائرية وسائر الشعارات ضد الاستعمار في سوق الرواج الجماهيري الذي تكسر فيه نضال الثورات عموماً على حائط القابليَّة للاستعمار، واستدراج الاستعمار لقيادات قامت على استراتيجية المقاعد الوثيرة في طاولة المفاوضات، ولحظة الفلاش الإعلامي وأرستقراطية الأدب اليساري الاشتراكي والمرابطيَّة السياسية حول قدرية الحضارة الغربيَّة الاستعماريَّة، وهي امتداد قدرية المرابطيَّة الصوفية، وهكذا وجدنا أنفسنا نختار في أحاديثنا مصطلحات جديدة غير التي كانت سائدة في محيط الخمسينيات.



في زيارة محمود شاكر مع الطلاب في مناسبة العيد.

الفصل الثاني

مالك بن نبي الشاهد على القرن - الطفل

(1905 - 1950م)

لقد تتبعنا مالكاً في شهادته وجيز تفصيل يفي بمصطلحاته الفكرية ابتداء من عام 1905م، وقد أعطى لطفولته في العشرينيات تفتّح تأسيس، ثمَّ لشبابه كطالب في باريس في الثلاثينيات حصانة رؤية جامعة، فكانت في الأربعينيات (الظاهرة القرآنيَّة)، (لبَّيك)، ثمَّ (وجهة العالم الإسلامي) في جزأيه، ثمَّ (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة)، وهكذا نقل إلينا حياته التفصيليَّة وأفكاره ورؤيته لمسيرة العالم من خلال (مذكرات شاهد للقرن)، فكان تقويمه مرحلة الطفل والطالب؛ منذ ولادته عام 1905م إلى عام 1965-1969م، مزوداً بالتجربة التي عبرت به لوعد رسالة في جيل قادم. وهكذا اعتمدنا في متابعتنا لشهادة بن نبي مصدرين: المصدر الأول كتابه (العفن- pourritures) عام 1951م، والمصدر الثاني (الطالب) في كتاب (مذكرات شاهد للقرن) عام 1969م.

مقارنة بين شهادته في كتابه (العفن) 1951م و(الطالب) 1969م

إنَّ أهميَّة الاعتماد على النص الذي كتبه بن نبي عام 1950م، أنه

كتب المأساة بمداد من الألم وهو في جوف الحدث، في حين أن (الطالب) في (شاهد للقرن) عام 1969م كان بن نبي قد استراح فيه من توتر المأساة وما تراكم من تجربة الخمسينيات والستينيات القاهرية والجزائرية على سواء في ظل الثورة والاستقلال كما في ظل الاستعمار.

ففي ظل الأربعينيات وبداية الخمسينيات كان الاستعمار والقابليَّة للاستعمار يمنحان بن نبي صبر المكافح ضد الاستعمار، وذلك ما يكافئ روحه التي تأمل النصر القريب، لكنه في (المهاجر إلى القاهرة) و(العائد للجزائر) كانت المأساة حوله تقوده إلى غربة يأس تعد الأيَّام؛ رجاء فرج الرحيل، كما بدأ يشير في مذكراته.

لكن بن نبي في حصاد المرحلتين، من جزائر الاستعمار وجزائر الاستقلال، كان قلمه يرسم المشكلة بنظرة متعالية، كزائر السماء الذي افترضه في رسم صورة كل من محوري واشنطن- موسكو وطنجة- جاكرتا في كتابه (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة)، ومن هنا تبدو شهادته ومحاور دراسته لمشكلة الحضارة متميزة من سائر خلاصات الحضارة الغربيَّة المسيطرة، التي حملتها المكتبة العربيَّة والإسلاميَّة كزاد لأقلام كتابنا على اختلاف اتجاهاتهم. لذا مثلت أفكار بن نبي صدمة حقيقية في سائر الصعد الفكريَّة، وبدت متانة تركيبها ومنطق تعاطيها مع المشكلات كلحظة أرخميدس؛ في الإمساك بخط العودة إلى نقطة البداية مع عالم ما بعد الحداثة سعياً لبواعث فاعليَّة ثقافيَّة في طرق جديدة لبناء جديد، ففي مقدمته الأخيرة لوجهة العالم الإسلامي عام 1970م، أكد أن المساحة الزمنية للعالم الإسلامي بين 1954م، تاريخ الطبعة الفرنسيَّة الأولى للكتاب، وتاريخ الطبعة الفرنسيَّة الثانية عام 1970م، كانت فارغة إلَّا من مسالك السوق الاستهلاكي الغريزي لعالم الحضارة الغربيَّة بجميع معطياته، والتي هيمنت على الخيارات والأفكار لغير وجهة توليها.

لذا سنتابع بن نبي في كتابه (العفن) عام 1950م كمرجع أساس مشفوعاً بما في (شاهد للقرن) اعتباراً من عام 1965م، وقد كان في وضع نفسي مماثل في عام 1950م، مع اختلاف الإطار والزمن، وفي عام 1965م، حينما أعلن هزيمته أمام القابليَّة للاستعمار في مرحلة الاستقلال، لأنها شغلت القادة الجدد بعد الثورة بما كان قد شغلهم قبل الثورة في اتحادية النواب في مرحلة الاستعمار الفرنسي، ممَّا سيأتي تفصيله في هذه المذكرات، فالقابليَّة للاستعمار في طبيعتها تعيش خارج الزمن كأنما الاستعمار والقابليَّة للاستعمار نديما سهر ليل في أرق بن نبي حتى غادر الحياة وعينه على غد مشرق في ندواته وما أودع طلابه من أمانة التبليغ.

سوف نحاول في عرضنا في (شاهد للقرن) أن نوجز تفصيلها الذي كتبه بن نبي بخبرة كاتب القصة في حبكتها وإغراء متابعتها؛ فذلك ما نتركه للقارئ، على أن نقف في مفاصل سيرته التي أسست لفكره في بناء مشروعه المتكامل في إقلاع جديد للحضارة الإسلاميَّة.

مالك بن نبي في الجزائر كما شرحها في كتابه (مذكرات شاهد للقرن)

أولاً- المدخل إلى (مذكرات شاهد للقرن)

أساس مكونات فكر بن نبي ومشروع النَّهضة

لم أكن حين قررت جمع كل ما احتوت أوراقي وذاكرتي من تراث الأستاذ مالك بن نبي، قد اطلعت على ما أفرجت عنه السيِّدة رحمة مالك بن نبي من تراثه غير المطبوع، وقد تولى معالي الأستاذ نور الدين بوقروح الإشراف على طبع الجزء الثالث من مذكرات شاهد للقرن

(الكاتب l'écrivain)، والجزء الرابع تحت اسم (les carnets). لذا، بعدما أنهيت كتابة ما احتوت ذاكرتي وأوراقي، وجدتني مضطراً أن أعيد الكتابة معتمداً على مصادر جديدة اطلعت عليها لأول مرة[1].

يقول بن نبي عند بداية الجزء الثالث عام 1951م الذي نشر مؤخراً مع مجموعة شاهد للقرن (l'écrivain): «إنني أعود بعد عام لتسجيل قصَّة حياتي، حيث أنهيت العام الماضي مخطوطة المرحلتين الأوليين: (الطالب) و(المنبوذ)، وهما الآن في عهدة الشيخ شيبان والشيخ إبراهيم فرهودي، اللذين أصرا على الاحتفاظ بهما حين قررت حرقهما في شهر أيار الماضي».

من هنا فقد شكلت الرواية الأولى لمذكرات بن نبي تحت عنوان (Pourritures)، بكل تفاصيلها، الشبكة التي نسجت عليها إصدارات كتبه ومقالاته التي أشرنا إليها حتى عام 1952م، والتي نضجت من مرارة الألم، فكانت مداد قلمه مسافة عشرين عاماً؛ من عام 1933-1953م، وقد أنتجت حرارة المبادرة في مساحة التأمل.

---

(1) المذكرات التي كتبها بن نبي في عام 1951م، وقد كتبها في نهاية مرحلة من المعاناة ابتدأت من عام 1933م لغاية تاريخ كتابة هذه المذكرات تحت عنوان (Pourritures) (العفن)، وذلك على مرحلتين؛ الأولى أنهاها في 31 أيار/مايو 1951م، واشتملت على قسمين: (الطالب) - (المنبوذ) (le paria)، والثانية ابتدأت تحت عنوان (l'écrivain) أنهاها يوم الأحد في 24 شباط/فبراير 1952م، في هذه المرحلة كان بن نبي قد أنجز الكتب التالية باللغة الفرنسيَّة: الظاهرة القرآنيَّة، نشر عام 1946م - قصَّة لبَّيك، نشرت 1947م - شروط النَّهضة، نشر عام 1949م - وجهة العالم الإسلامي، نشر كمقالات في جريدة (La République Algérienne)، ما بين نيسان/أبريل وحزيران/يونيو 1951م- وجهة العالم الإسلامي الجزء الثاني نشر بأخرة 2012م، وهو معروف أيضاً باسم (Le problème juif).

وقد استخرج بن نبي من مرارة تجربته أساساً لمشكلة الحضارة في بناء عالم إسلامي جديد. عالم يواجه عصراً بدأت إطلالة شمسه تميل نحو الغروب. فالمقدمة الموجزة لكتابه (Pourritures) حول سيرته التي كتبها في عام 1951م تلخص مسيرته الفكريَّة، وأساس نظريته التي بنيت عليها أفكاره.

يقول بن نبي ما نترجمه عن الفرنسيَّة: «هذا التمهيد عن حياتي ضروري. ولدت في عام 1905م، أي في زمن بدأت تظهر فيه الخطوط الأولى لمجتمع جديد، فأنا إذن أنتمي إلى جيل أصيب بلعنة الزمن حين أقفلت فيه دورة حضارة الإسلام القديمة لتفتح دورة عهد جديد تضامن فيه (في عصرنا) فسادان: القابليَّة للاستعمار من ناحية، والاستعمار من ناحية أخرى. وإذ يظهر أي منهما للعلن (في مسار الأيَّام) فتلك علامة نظام جديد، لكنه غير قابل للتحديد.

لكن هذا النظام في شقيه متضامن ومترابط في النهاية:

الشق الأوَّل القابليَّة للاستعمار (نتيجة غروب حضارة الإسلام)، وهي بطبيعتها تبقي على الجمود والسكون. والشق الثاني الاستعمار (الذي نشأ مع عالم الحضارة الغربيَّة) وهو يستغل جمودها وسكونها لمصلحته.

وأمام ترابط هذه الثنائية، فالاستعمار يثير صراعاً ثمَّ حرباً ضد كل من يريد الإحاطة بذلك الجمود والسكون سعياً منه لحل مشكلاته. فإذا ما تورط أحد ما في سعي كهذا في الإطار الفكري، فإنه من المحتم أن يجد نفسه في صراع (في جبهتين)؛ في جبهة الذين حوله، أي المحيط الذي تمكنت فيه القابليَّة للاستعمار، ثمَّ في جبهة الاستعمار الذي يسعى للاحتفاظ بمخلوقاته تحت قدم سيطرته، وُيسميهم (الأهليين)، أي أولئك الكائنات الحيَّة الممسوخة. وهكذا تكونت فيهم شخصيَّة خاصَّة: إنهم

ليسوا بالرجال ولا هم بالنساء، حين تبلد فيهم الإحساس بالمبادئ والأخلاق فأضحوا أداة للاستعمار لا لون لهم.

فهناك صنفان من الإنديجين: الخونة العلنيون الذين يعيشون على مائدة الاستعمار ويحتقرون الشعب، وهناك (الخائن المُذَهَّبْ) الذي يعيش بأموال الشعب ويستغل جهلهم، ولكلٍّ منهما موقفه في حساب التقويم: فالأولون هم أقل احتقاراً وخطراً من أولئك الذين هم من الصنف الثاني.

وهنا أتساءل: لماذا أنا ولدت في الجزائر شاهداً على هذا المنعطف من علامات التطلع نحو هذا النظام الجديد؟ فأعيش في صراع دائم ضد خرافات القابليَّة للاستعمار ووهنها، وفي الوقت نفسه طريد الاستعمار وقوة بطشه؟

لست أدري، ولكن طالما أنا مسلم فمن الله العون في تحمُّل المسؤوليَّة، وأنا أعرف الثمن الذي يدفعه رجل يأتي إلى الدنيا، إمَّا باكراً أو متأخراً عن لحظته.

لذا سأقصُّ بكلِّ بساطةٍ كل ما أعرفه من أجل أن يظل حيّاً يُروي ويُدرك.

الأوَّل من آذار/مارس 1950م - مالك بن نبي».

المرتكزات الأساسيَّة في مشروع بن نبي

وهكذا تبدو رواية بن نبي التي ابتدأت في الفصلين الأوَّلين من مخطوط (العفن) الطالب (شبكة العنكبوت) (Araignée) ثمَّ المنبوذ (le paria) في عام 1930م، وانتهت في فصل (الكاتب) عام 1952م، تغطي بصورة كاملة المرتكزات الرئيسية لمشروعه الفكري الذي ضمنه سائر الكتب التي أشرنا إليها، مضافاً إليها الإفريقيَّة الآسيوية عام 1955م، ثمَّ سائر مقالاته التي كتبت في هذه الفترة في جريدتي: الجمهورية الجزائرية

(La République Algérienne) والشاب المسلم (Le Jeune Musulman)، وهي جميعها مثلت ترابط رؤيته في مشكلات الحضارة، وذلك من خلال ما يفلسف مأساة ابن المستعمرات التي غلفت حياته منذ ولادته إلى وفاته عام 1973م، أي نحو ثمانية وستين عاماً.

والواقع أنَّ بن نبي قد حاصره يأس كبير في مرحلة ما بعد الحرب العالميَّة الثانية، وبالخصوص عام 1951م؛ إذ حاول أن يغلق ملف تأملاته بإحراق كل ما قص من سني حياته تحت عنوان (العفن)، وهو كتاب سطر فيه إدانته الواضحة لكلِّ خللٍ تراءى له في محوريَّة حركة العلماء التي رأى في منطلقاتها في العشرينيات أفقاً للتغيير والتأهيل للخروج من أسر القابليَّة للاستعمار، كما شرحها فيما بعد عند إصداره عام 1965م الكتاب الأوَّل (شاهد للقرن) مرحلة (الطفل)، فهذه الحركة كانت الأساس حين اهتمت بمحاربة الزوايا، ودعوة الناس لتفعيل عقيدتهم الدينيَّة في إطار الواجب اليومي المباشر، لكن رجال الحركة افتقدوا في تكوينهم الفكري ضوابط فاعليَّة حركتهم في تلك المرحلة، فاستدرجها الاستعمار لتذوب في حوض ما سماه بن نبي (La Foire) السياسية، أي جماهيريَّة المطالبة بالحقوق.

لقد أسَّس بن نبي خطاباً لكلٍّ من المحاور الثلاثة:

المحور الأوَّل: خطاب إلى الذين ذهبوا منذ الثلاثينيات إلى أوربا واستقروا هناك، ونهلوا من الاستشراق معارفهم المتصلة بعقيدتهم، ثمَّ ثانياً نحو تقويم النَّهضة الإسلاميَّة الحديثة منذ الطهطاوي 1850م، عبر ميزانيَّة نتائجها حين كوَّنت سائر أفكارها الفنيَّة من الثقافة الغربيَّة كما استقت منها -بالإضافة إلى الجانب الفني- تكوينها الروحي نفسه، ودون تفكير بالأهداف الخفيَّة بما وراء كتابات المتخصصين المستشرقين الأوربيين.

فالمسلمون، لغياب أيَّة إرادة لديهم بسبب مرض القابليَّة للاستعمار، لم يتولوا بأنفسهم صياغة أفكارهم نحو العالم الحديث، لذا نجدهم في النهاية يخضعون لنفوذ مدارس المستشرقين، وبالخصوص الفرنسيين والبريطانيين، في تبني أهدافهم وفي صياغة قيمهم الروحية التي لم تكن دائماً خالية من الغرض.

ومن هنا كان خطاب الظاهرة القرآنيَّة الذي كتب في ظل الحرب العالميَّة الثانية موجهاً إلى تلاميذ مرحلة الثلاثينيات وما قبلها في العشرينيات، الذين وضعوا العقيدة والقيم الروحية الإسلاميَّة في محكِّ التحليل في معايير ماديَّة ألغت الجانب الروحي الغيبي الذي هو أساس حركة نهضتهم.

المحور الثاني: كان موجَّهاً عبر قصَّة (لبَّيك) إلى أصالة الشعب الجزائري، وارتباطه بمرجعيَّة مكَّة، واتصالها بالله في مسيرة الحج، وذلك استقطاباً لأصالة عفويَّة الشعب الجزائري التي تمسك تربتها بخصب الروح في بعث جديد أساسه الحضارة الإسلاميَّة التي لا بُدَّ أن تستعيد دورتها.

المحور الثالث: يطرح ويحدِّد العناصر الفنيَّة لإقلاع النَّهضة من خلال شروطها الفنيَّة الموضوعيَّة في حركة التاريخ وهو موجه للقيادات الإصلاحيَّة.

يتوقف بن نبي في خطابه هنا طويلاً عند حركة الإصلاح بقيادة بن باديس، بوصفها شرارة انطلقت من العشرينيات في حركة المسجد دون قيود التنظيمات الحزبية، فيتحدَّث عن تطورات مرحلة الثلاثينيات، ونشوء فكرة الأحزاب والانتخابات التي بددت الاستراتيجية الأساسيَّة لحركة الواجب ووحدة الأمَّة، فانقلبت إلى حلبة المطالبة بالحقوق، ومنها ذهاب الشيخ بن باديس وأركان العلماء إلى باريس، مع ممثلي الأحزاب المختلفة برئاسة بن جلول وفرحات عباس، يطالبون السلطة الفرنسيَّة بحقوقهم.

لقد كان ذلك المؤشرَ لانهيار حركة الإصلاح، وقد وقعت في (عنكبوت) شبكة الاستعمار المنسوجة بخيوط القابليَّة للاستعمار حين عبَّرت عن سمة أساسيَّة لحدود الإدراك الفكري والعقلي في تكوين حركة الإصلاح الباديسية.

فالحركة رفعت شعار الإصلاح في الإطار التربوي في مسافة العشرينيات، عبر إزالة البدع والعودة إلى الأصول، لكنها افتقدت فجأة حصانة الإدراك لحدود الدفاع عن ذلك الشعار، شعار التغيير في مفهومه القرآني في الإطار التربوي والروحي.

وهكذا غدت الوثنية السياسيَّة المرابطيَّة تستبيح ساحة الواجب التي بدأت بوادرها في حركة المجتمع. فقد كانت مؤشرات الانهيار الجديد تنعكس في الوقت نفسه على المحيط وعلى الطبيعة، حين بدأ بن نبي يشهد في فكر ممثلي حركة الإصلاح تصحراً انعكس على تصحر في الطبيعة، إذ حتى البساتين الخضراء بدأت تتراجع في تبسَّة أمام غزو الصحراء، وقد كانت هذه المشاهد أساس مرتكزات كتابه (شروط النَّهضة).

كانت هذه التطورات، وبالخصوص بعد عام 1936م نقطة الانهيار التي دعت بن نبي لإصدار كتاب (شروط النَّهضة)، ووضع خطوطه العريضة من خلال ملاحظاته في تطور السنين التي توالت اثني عشر عاماً قبل صدور الكتاب عام 1949م[1].

(1) هذا المرتكز الأساسي في استراتيجيَّة النَّهضة الذي تكون في الأساس من نقده لحركة بن باديس التي خرجت من ساحة تكوين الشخصية الوطنية حول الواجب، إلى مفهوم الأحزاب السياسية والمطالبة بالحقوق من الاستعمار، يظل هذا الأساس معياراً صحيحاً لسائر حركات استقلال دول إفريقيا منذ نهاية الحرب العالميَّة، إذ وقعت -كما سوف نرى- في عنكبوت شبكة الاستعمار، فنقلت =

لقد اعتمد كاتبنا نظريَّة علميَّة في التربية، وهكذا تلاقت في مشروعه المعايير الأساسيَّة لمنطلقات النَّهضة. فكان كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) باكورة إنتاجه عام 1947م ليؤكِّد أوَّلاً قوَّة الثقة بالعقيدة في مواجهة التشكيك الاستشراقي، ثمَّ قوَّة الإرادة الحضاريَّة من خلال شروط تفعيل العقيدة في سبل البناء الحضاري الثقافي، ثمَّ كان كتاب (شروط النَّهضة) يطرح الشروط المستمدة من حركة التاريخ في بناء الحضارات ليعيد الثقة بالتراث الإسلامي في إقلاع جديد.

ثمَّ كانت قصَّة (لبَّيك) تبرز مدى ارتباط الروح الجزائريَّة بالإسلام المؤسِّس لقوَّة إقلاع جديد للحضارة، فقد رأى بن نبي في روح الجزائري المسلم بقية ممَّا تركت الحضارة الإسلاميَّة من بناء نفسي يتكامل فيه (معنى الحضارة)، فهذه الروح التي مثلتها قصَّة (لبَّيك) قد وجدت تربتها في عمق التواصل الإنساني، فأضحى الجزائري المنغمر بروحه الإسلاميَّة متحضراً بالطبيعة (civilisé)، ومتطلعاً إلى رسالة تحضير في عالمية الإنسان (civilisateur)[1].

هذه المقدِّمات كانت السبيل إلى كتاب (وجهة العالم الإسلامي) في إطار العصر الحديث؛ كي يؤهِّل طاقاته في طرق جديدة، ويهدم ما يعوقها من الداخل، ثمَّ كانت (فكرة الإفريقيَّة الآسيوية) هي موكب الخروج بالعالم الإسلامي من مكوِّنات عقدة نفسيَّة تاريخيَّة تكوَّنت في مسيرة أربعة عشر قرناً، يختص بها المسلم وحده في عالم متغير، فالمسار في بناء وحدة

= مفهوم السياسة من معيار الواجب إلى مفهوم البوليتيك، كما يسميه بن نبي، وهكذا تراجعت إفريقيا وآسيا، وغدت تطلب المساعدات على مائدة الكبار الثَّماني كما حدث عام 2008م، في المؤتمر الذي انعقد في اليابان وقد حضره رؤساء الدول الإفريقيَّة. (مسقاوي).

(1) في مقالاته الأربع التي اختصر فيها كتابه (وجهة العالم الإسلامي).

الإنسانية من خلال حيويَّة المسلم وحضوره في العالم، حين يصبح السند الأساسي للرسالة الإسلاميَّة. ثمَّ كان كتاب (فكرة كمنولث إسلامي) عام 1958م، وطبع مترجماً عام 1960م، كما سوف يوضح بن نبي في طبعته الثانية عام 1971م، ينسج للمسلم عالميَّة غابت عن فكره وتربيته الأساسيَّة.

لقد استفاق المسلم مخدراً باكتفائية تاريخيَّة ورثها مسيرة أربعة عشر قرناً، وقد تراكمت في ساحته أنقاض إرادة غابت عن التاريخ مع رجالها بعد خروج الحضارة الإسلاميَّة، فالشباب الذين وفدوا من المغرب ومن حوض البحر المتوسط للدراسة في باريس، وقعوا جميعاً في شبكة عنكبوت المخابرات الاستشراقية.

إذن لقد كانت آلام أيَّام بن نبي ومعاناتها، منذ عام 1932م، حتى بداية الخمسينيات، هي التي أنضجت أفكاره كما لخصها بكلمات موجزة في المقدمة، فقد جمعت أساس المشكلة في ثنائية الاستعمار والقابليَّة للاستعمار، وبكلمات بدا فيها أساس المعاناة في صراع بن نبي مع الحياة، في ظل حصار مخابراتي فاعل ومؤثر امتد من عام 1936م، وإذا به يفاجأ بحرمانه من ختام تدريبه اللازم كمهندس، كما في حرمانه من العمل حتى بأقل أجر وأدناه، وكان غياب أي عون من جمعيَّة العلماء إعادة تحول من مناخ حضاري نشأ مع حركتها إلى حدود سياج حزبي.

ذلك كله وضع بن نبي خارج هذا السور الحزبي، فأضحى منبوذاً كما وصف في كتابه غير المطبوع. لكن السور الحزبي الذي نصب لحركة الإصلاح منذ عام 1931م (تاريخ التكوين الرسمي لجمعيَّة العلماء) قد بَدَّد سحب روح الإصلاح التي تجمعت في العشرينيات، فأورثت له بذلك مأساتين: انهيار الفكرة الإصلاحيَّة لمصلحة القابليَّة للاستعمار، وانهيار المحيط المادي والمعيشي حوله لمصلحة الاستعمار الذي شرع يلاحقه باعتباره المُنَظِّر الفكري الوحيد خارج شبكة العنكبوت الاستعماريَّة.

ثانياً - كتاب (مذكرات شاهد للقرن)

فشل الاستعمار أمام صمود بن نبي المكافح، لكنه بقي منتصراً في محيط القابليَّة للاستعمار. تلك هي معالم روايته الأولى لمأساته عام 1950م، وابتداءً من انتهاء دراسته كمهندس عام 1936م. لكن المأساة استمرت تصاحبه في الأحقاب الباقية من حياته؛ في القاهرة كما في الجزائر المستقلة، وهكذا بدأ يستسلم للأحداث والأيَّام تمر به، فبدأ يدوّن سجل حياته من جديد كشاهد على القرن في عرض جديد، وهذا ما يعبر عنه ما كتبه في أوراقه الخاصة في 19 آب/ أغسطس 1965م، فقد بدأ كتابة مذكرات الطفولة تحت عنوان جديد في 5 أيار/ مايو 1966م، هو (مذكرات شاهد للقرن)، لينطلق من جديد في رواية سيرة حياته كشاهد على المأساة، وهكذا بدأ كتابة قصته من البداية: (الطفل)؛ أي من تاريخ الولادة 1905م حتى عام 1930م، كتبها في 5 أيار/ مايو 1965م. ثمَّ (الطالب) في 14/ 1/ 1969م، كان قد مضى ستة أعوام على وصوله إلى الجزائر وتسلمه مهمَّات التعليم العالي. وهكذا وضع في تضاعيف عنوان (الطالب) جميع ما كان في روايته الأولى القسم الثاني، وقد فصلها في كتابه (العفن) (Pourritures)، وهو عنوان أساس لنتائج تجربة في نظرة موضوعيَّة تطبق واقعاً اجتماعيّاً، فقوة بن نبي، كما تعبر عنها افتتاحية مذكراته التي دوَّنها عام 1951م، هي هيمنة فكره على سائر ما تعرض له من حرمان وألم شخصي، فكانا هما حدود الاستقامة والخروج من (العفن)، من هنا يمكن لنا أن نفهم كيف أنَّ فكرة حرق أوراقه نشأت من ختام نتائجها عبر تلك العناوين الثلاثة؛ الظاهرة والشروط والوجهة، كأساس لنهضة العالم الإسلامي حين بدأت إشارات مع بداية الخمسينيات أشار إليها في مقدِّمة الجزء الثاني من (وجهة العالم الإسلامي)، لكن أصدقاءه، وهم شهود تجربته، حالوا بينه وبين قراره هذا، واحتفظوا

بأوراقه، كما أشار في نهاية مرحلة (الكاتب)، كأنما يريد بن نبي أن يلفتنا إلى أن ما فصله في أوراقه ليس هو الشاهد الوحيد؛ بل أصدقاؤه الذين شهدوا معه نهاية تجربته.

بن نبي يكتب مذكراته كشاهد

في عام 1965م بدأ يدوِّن شهادته مجدداً حين خاب لديه الظن في خمسة عشر عاماً، وكان قد توقع مع بداية الخمسينيات تطورات في قضايا الخروج من عصر الاستعمار، أشار إليها في مقدِّمة الجزء الثاني من كتابه (وجهة العالم الإسلامي).

ففي أسلوب مختلف لمحتوى واحد، وضع بن نبي لشهادته على القرن مقدِّمة جديدة غاب شخصه فيها عن المشهد، واستبدل به شخصية (الصديق)، ومن المقارنة بين المقدمتين نرى بن نبي يحاول أن يقدِّم أمام أبناء جيله شهادة شخصيَّة في حضرة شهود على صحة تفاصيلها، ثمَّ ترك كتابه الأساسي (Pourritures)، غير المطبوع، لخيارات من سيأتي بعده؛ ذلك لما تضمنه من شفافية نظرته إلى الأمور. ففي مرحلة الطفل ثمَّ (الطالب)، مزج بن نبي شخصه بشخصيَّة الصديق المتضامنة مع الحدث اليومي والحدث الدولي في بعده الذي رسم مسيرة القرن في ثنائية القابليَّة للاستعمار ومساحتها الجغرافية من طنجة إلى جاكرتا، والاستعمار الذي كان نتيجة التطور التكنولوجي في المساحة الجغرافيَّة من واشنطن إلى موسكو، والتي تمثلها اليوم الثَّماني الكبار.

من هنا فـ(الصديق)، شخصيَّة الرواية في صيغتها الجديدة عام 1965م، هو الشاهد والقضية معاً، باعتبار أنَّ ما أصابه من مأساة شخصيَّة وعائليَّة، مصدرها إدراكه للمشكلة الأساسيَّة، في أبعادها المختلفة في العالم الإسلامي من ناحية، وأبعادها العالميَّة من ناحية أخرى في صياغة عالم جديد.

لقد أشار بن نبي، في كلا النصين من مذكراته، إلى عمق المشكلة الحضاريَّة، وهي جذور القابليَّة للاستعمار التي احتوت وفود الطلاب في الحي اللَّاتيني الذين التقى بهم من مختلف أنحاء العالم العربي عام 1931م؛ «لم أرَ أي مسلم من الطلاب ينشط في الحي اللَّاتيني ويبدي أي اهتمام في وضع ميزان مقارنة بين الحضارة الإسلاميَّة والحضارة الغربيَّة في حالتها الحاضرة، وذلك من أجل ضبط العلاقة بين المستعمر والقابليَّة للاستعمار، .هذا هو واقعي الفكري الذي افتتحت به بعد عدَّة أيَّام من وصولي إلى باريس في العام الدراسي 1931- 1932م» (من كتاب (العفن) Pourritures).

يقول بن نبي في مقدِّمة الجزء الثاني من كتابه (وجهة العالم الإسلامي): «ولدت في عصر يدرك بوضوح نصف الذي يقال، لكن الذي يقول كلمة حول النصف الثاني سوف يحاكم بكل قسوة، فأنا هنا أكتب لإخوتي القابلين للاستعمار والمستعمرين في الجزائر، لكن إخوتي لم يفهموا أفكاري حين عرضتها بفاعلية، وهكذا سببت لهم نوعاً من الشعور بالإهانة، والرفض ضد مصطلح القابلية للاستعمار.

بكل أسف الاستعماريون فهموني بالنصف الآخر من كلمتي، ونلت منهم ما أستحق؛ فأنا في أعينهم لا أسب استعمارهم، بل أقتله وهو داخله، أخنقه في جذوره التي تمتد في مساحة القابلية للاستعمار».

من هنا كانت المقدِّمة الجديدة لشاهد القرن في 5 أيار/مايو 1965م تبدأ من مرحلة الطفل، وتحدد أصول تكوين شخصيَّة مالك بن نبي في صحوة عالم ما بعد الحرب العالميَّة الأولى، كشاهد وقف على منعطفٍ غاب عنه شهوده من النخبة الإسلاميَّة حين دخلوا لعبة التحولات مع بداية القرن العشرين، فالحركة الإصلاحيَّة في مرحلة العشرينيات كانت منعطف خروج من رتابة الاستكانة للسياسة الاستعماريَّة، خروجاً يقود إلى بناء

الشخصيَّة المستقلَّة المتصلة بروح الإصلاح، لكننا إذا نحن تتبعنا أسباب إقدامه على إصدار الجزء الأوَّل تحت عنوان (مذكرات شاهد للقرن) الذي تحدَّث عن الطفولة ومكوِّنات بنيته الفكريَّة، ثمَّ مناخ العشرينيات من القرن في الجزائر، الذي تميزت به حركة الإصلاح حين بدأت تزحزح حجر الرتابة من الإطار الخاضع لوصاية الاستعمار والمرابطية، فقد أراد من شهادته هذه استدراك بداية انهيار جديد، قد بدأت طلائعه مع مرحلة الاستقلال، حين بدأت المرابطية تأخذ مجدداً سبيلها نحو انهيار في عمق الأداء السياسي، في ظل هبوط الروح الإصلاحيَّة[1]، فقد كتب بن نبي في مفكرته في ذلك التاريخ، ما كان قد حدث منذ عدة أشهر، إذ بدأ الشعب منذ الاستقلال يعود إلى زاوية المرابط، وبدأ يتصاعد هذا الاتجاه نحو إقامة الزردات التي أضحت تقام الآن تحت رعاية سلطة محافظ مدينة وهران وهو صديق بن بلَّة، وهكذا بدأ بن نبي يستشعر نهاية المسار وهو يسلم مشروعه لجيل قادم من خلال شهادته على العصر، فشاهد القرن هو شاهد هذه المشكلة الخطيرة التي نشهد أبعادها في كل منعطف من مسيرة القرن، إنما مكوناتها الأساسيَّة في تفاصيل مبادراتنا تستدرجها المظاهر حين تغيب الأفكار في بناء فاعلية الأداء الاجتماعي الذي هو جوهر مفهوم الإصلاح.

حين يبدأ المجتمع بأخذ مساره الفاعل مع الإطار حوله من خلال قوَّة ما يسميه بن نبي (الوحدة المتضامنة) (unité) التي تتوازن فيها مسيرة الحركة الإصلاحيَّة نحو الأفق الحضاري الواحد، ثم تلتقي في محطها الأخير، فذاك هو الضابط الأساس الذي يحزم ركام ما انتهى إليه عصر ما بعد الموحدين في مشروع بن نبي؛ أي الخروج من القابلية للاستعمار كطريق للخروج من نفق الاستعمار. فالقضية تتجاوز الجانب السياسي إلى

(1) راجع - Les Carnets résurrection du Marabout 9-9-65

الجانب الاجتماعي والنفسي الذي يستعيد الحيوية من جديد؛ حيوية مطالع الفجر الإسلامي الأول مع نزول القرآن الكريم وحيوية الرسالة.

لقد بدأت الإدارة الاستعمارية تدرك مخاطر ذلك الطالب الذي تسامت نظرته فوق ضجيج الحي اللاتيني، فربض له خلف مساره لكن وعيه أخلف خططها، وهنا كان العقاب في مساره إلى نهايته.

ومع مصاحبة بن نبي، سوف نرى وهو يتحدث عن العقبات التي وضعها الاستعمار في طريقه بعد تخرجه والبحث عن عمل يفي به وبأهله، كيف اجتمعت ضده لامبالاة شخصيات مؤسسي حركة الإصلاح حين انسكبت الحركة في أسوار الشخصية الحزبية، فبعد خروجه من السجن عام 1946م، وإصدار باكورة إنتاجه كتاب (الظاهرة القرآنيَّة)، فقد استنجد بن نبي بالشيخ العقبي ممثل حركة الإصلاح في مدينة الجزائر؛ للبحث عن عمل يفي بحياته ونشاطه الفكري، لكن الشيخ العقبي رأى في نجدته مجرَّد مشكلة بطالة تحلها الإدارة الاستعمارية، وليس مشكلة تضامن في وحدة المواجهة النفسية والفكريَّة التي تحقق الحصانة الذاتية في مواجهة الحالة الاستعمارية. من هنا انطلقت فكرة شاهد القرن، كما يقول بن نبي في مذكراته تحت عنوان (الكاتب) مرحلة 1947-1950م.

لذا سوف نستعرض في الفصول التالية:

1) مرحلة الطفل، كما وردت في الجزء الأوَّل من مذكرات شاهد للقرن.

2) مرحلة الطالب، وقد اعتمدنا كمصدر رئيسي كتابه العفن (Pourritures)، مقروناً بالجزء الثاني من مذكرات شاهد للقرن (الطالب)، في صياغة رؤية واحدة لأهميَّة ما كتبه مالك بن نبي عام 1951م، في كتابه غير المنشور (العفن)، باعتباره يشكِّل

الخلفيَّة الأساسيَّة لبواكير مشروعه الأساسي وإطارها النفسي والفكري معاً

3) مرحلة الكاتب (l'écrivain)، كما كتبها بن نبي عام 1952م، والتي كتبت منذ ذلك الحين مع مرحلة الطالب المنبوذ دون نشر؛ لأنَّ هذه المرحلة هي الشاهد الأساسي على مكونات وإصدار كتبه ومقالاته لغاية عام 1955م قبل مرحلة القاهرة.

وإذا نحن تأملنا النصين؛ نص عام 1950م تحت عنوان (العفن) (Pourritures)، ونص شاهد للقرن في جزأيه المترجمين إلى العربيَّة، الجزء الأوَّل كتب في 5 أيار/مايو 1965م، والجزء الثاني في 14/ 1/ 1969م، نرى أن شاهد القرن الطفل في 5 أيار/مايو 1965م والطالب 14/ 1/ 1969م، كانا حصاد مرارته في جزائر ما بعد الثورة، كما هو كتابه في الرواية الأولى للمرحلة نفسها عام 1950م في الجزائر، حصاد مرارة من الاستعمار الفرنسي.

ويؤكِّد هذه النظرة المتشائمة ما ذكر في مجموعة (Les Carnets) التي نشرت مؤخراً وأضاءت كثيراً مراحل الخمسينيات والستينيات من حياة بن نبي الشخصية والفكريَّة.

ففي 13 و2 و65 كتب في مذكراته: هناك بعض أجزاء من دفاتر مذكرتي أكدت سابقاً بأنَّ العالم كله سوف يصبح جثة هامدة، وهذه الجثة سوف تتعفن كلها، لكن أوَّل ما يبدأ يتعفن منها هو من طرف العالم الإسلامي:

(Le cadavre commencera à pourrir par son bout musulman)

هذه الظروف التي أحاطت بكتابه (مذكرات شاهد للقرن) كما في كتابه (العفن) (Pourritures) هي حصاد شفافية فكر بن نبي، وموضوعية

رؤيته لمشكلات النَّهضة، ولفكرة التخلف في مقياس نوعي عمودي، فيما النظر إلى مفهوم التخلف في مضمار الحداثة وتلاميذ المستشرقين ينطلق من رؤية أفقية كمية قدرية افتقدت الاتجاه والرؤية.

من خلال ذلك التحلل والعفن النوعي يبرز مفهوم القابليَّة للاستعمار، وقد توحدت تجربة بن نبي الشخصية وآلامها مع فكرته عن التخلف والقابليَّة للاستعمار، وخرجت من ذاته لتصبح شهادة على لسان شخصيَّة الصديق.

إذ حين نقرأ كتابه غير المنشور في سلسلة (العفن) في قسم (الكاتب)، نرى كيف تجمعت مصاعب حياة الكاتب في زمن الحرب واحتلال الألمان لباريس، ثمَّ ما بعد الحرب العالميَّة، والتحولات التي رصدت بصورة خاصَّة مسيرة الأفكار في العالم الإسلامي واحتوتها الشبكة العنكبوتية في مسار التقسيم الجغرافي الجديد والحرب الباردة.

لقد كان فكر بن نبي خارج هذه الشبكة إلى حين وفاته يعاني الهامشية والإبعاد، وهذا ما سطرته المرحلة الأخيرة من مذكرات شاهد للقرن حين نشرت في المجموعة دفاتر مذكراته، وقد كنا شهود مظاهرها دون تقصيها، في صحبتنا له في المرحلة ما بين 1956-1962م، ثمَّ تعاطينا مع أفكاره وارتباطنا بها إلى حين وفاته.

هذه المراحل هي الأساس الذي يشكل مصدر تَعرُّفنا مالك بن نبي من خلال كتبه التي حملها معه إلى القاهرة، وحين اتصالنا به كطلاب، لذا فقد أخذنا من هذه المذكرات ما اتصل بأسس مشروعه، وتركنا التفصيل الذي لا بُدَّ لقارئها بالفرنسية أو بالعربية أن يتابعه بصورة مباشرة كي يمسك بالصورة على تمامها، فكل ما نقلناه عن الفرنسيَّة كان ترجمة بتصرف وليس ترجمة متخصصة.

فلنقرأ مع بن نبي مقدمة كتابه (مذكرات شاهد للقرن) الذي بدأه

بمرحلة الطفل ثمَّ الطالب: «كان ذلك في مسجد قسنطينة المسترجع بعدما ظل طوال قرن كاتدرائية المدينة، وكنت قد عدت إلى الجزائر منذ ثلاثة أيَّام أو أربعة، وقد مضى على التحرر سنة كاملة. عندما خلعت حذائي متأهباً لدخول المسجد ألقيت نظرة فاحصة إلى داخله؛ فالمكان يتحدث بتاريخه أكثر ممَّا يتحدث عنه طراز بنائه، واخترت ركناً من داخل المسجد بجانب المنبر القديم، نائياً بنفسي عن ضجيج الشارع، وكانت أشعة الأصيل تتسرب من خلال الزجاج بين أعمدة المسجد.

وقفت في زاويتي أشرع في الصلاة. وكنت في الركعة الثانية من صلاة العصر أطيل السجود أكثر ممَّا يفعل الناس في الجزائر؛ فهذه عادة حملها الزائرون للديار المقدسة حينما تتاح لهم فرصة المرور بالقاهرة والصلاة في مسجد الحسين بالقرب من الأزهر.

وبينما أنا في سجود هذه الركعة، تناهى إلى مسمعي وقع خطوات على السجادة ورائي، فما إن اقترب صاحبها مني حتى انسحب إلى الوراء، وعندما رفعت رأسي حانت مني التفاتة لاشعورية إلى جانبي الأيمن، فرأيت على مقربة من ركبتي ربطة حسنة التغليف. وعلى الصفحة الأولى رأيت العنوان (مذكرات شاهد للقرن)، قرأت صفحة، ثمَّ أتبعتها بأخرى، إنه شيء مثير، فكل جزائري يحسن الكتابة من أبناء جيلي يستطيع أن يكتب مثلها. ثمَّ بعد صفحات، وقعت على اسم من يمكن أن يكون مؤلفها (صديق)، من هو الصديق؟

هل يجب أن أعيد إليه أوراقه؟ ولأي صديق أعيدها؟ لكن أليس في نشرها إرجاع لها إليه؟ فربما كانت هذه رغبته بالذات. فليتقبل القارئ إذن هذا الكتاب على أنه أفكار جزائري أراد أن يتحدَّث إليه من وراء حجاب محتفظاً باسمه.

الجزائر- مالك بن نبي»

الطفل- مرحلة التأمل والاكتشاف

ولد مالك بن نبي في مدينة قسنطينة عام 1905م، من عائلة تحدَّث عنها في يوميَّاته، وكانت مدينة قسنطينة التي تنتمي إليها العائلة، مدينة النشأة، وقد انطبعت في ذاكرته أجواؤها المتصلة بعمق التراث الجزائري، والذي تسور حدوده الاجتياح الفرنسي عام 1840م، فخطَّ ذكريات ما تزال قريبة في أحاديث جدَّته وأمه، فأرست في منهجه الفكري أصالة الانتماء لعمقه الجزائري، «فبينما كان الفرنسيون يدخلون المدينة في كوة السور، كانت صبايا المدينة يسرع بهن آباؤهن إلى الجهة الأخرى يتدلَّين هرباً، وكثيراً ما كانت تنقطع بهم الحبال فتلقي بالعذارى في هوة المنحدر، فكان على جدتي إذن أن تقدم قرباناً على مذبح وطن ينهار، إنقاذاً لشرف عائلة مسلمة، ولعل بإمكاننا أن نتصور تأثير هذه القصَّة على مخيلة أحفادها الصغار، وأنا منهم، حين كانت تقصها علينا ابنتها جدتي الحاجة زليخة، التي عمرت هي أيضاً فبلغت مئة عام. كنت في السادسة من عمري وكان وضع عائلتي قد ساء مادياً، وجدي لأبي قد باع ما يملك من أموال، وهجر الجزائر المستعمرة إلى طرابلس الغرب»(1).

كان أبوه عمر بن نبي موظفاً في إدارة الدولة، وكانت أمه تمسك باقتصاد المنزل كي توفر للعائلة ما تتبلغ به الحياة. ولكي يتعلَّم ولدها

(1) بوقروح L'Islam sans l'Islamisme، أيضاً: بوقروح نقل عن كتاب تاريخ آخر باني في قسنطينة- الجزائر E Vayssette.

تحدث فرنسي عام 1857م عن مقاومة مدينة قسنطينة للجيش الفرنسي: «لقد هزمنا في البداية بعد أن انتصرنا في كل مكان تحت راية علمنا، لكن الجيش استأنف دك السور بالمدفعية، فانفرجت منه ثغرة دخل منها الجيش إلى المدينة، لكن أهل المدينة فضلوا دفنهم أحياء تحت أنقاض مدينتهم، على الاستسلام، وقد تلاحم الجيش الفرنسي مع المقاومين وجهاً لوجه بالسيوف والنصال في مقاومة بطولية ومشرفة حتى استطعنا الظفر بقسنطينة نهائياً» (مترجم عن الفرنسيَّة بتصرف).

مالك القرآن الكريم واللغة العربيَّة بعد صلاة الفجر وقبل الذهاب إلى المدرسة، فقد باعت سريرها الذي ترقد عليه لتدفع للشيخ أجر تحفيظ ولدها السوَر القصار من القرآن الكريم.

ثمَّ كان أن اجتاز المرحلة الابتدائية، تلك التي غرست في طفولته مزيجاً من تعلقه بمدرسته الفرنسيَّة، ومن اتصاله بالإطار في ناشئة الإدراك، حتى إذا أتمَّ المرحلة الابتدائية في تبسَّة عاد إلى قسنطينة ليدخل إلى المدرسة التي تُخَرِّج العدول الذين يعملون في المحاكم، ومدَّة الدراسة فيها سنوات أربع. كانت هذه السنوات في أجواء مدينة قسنطينة الفضاء الأوسع لرحلة بن نبي الفكريَّة[1]، لقد فتحت له الحياة الداخليَّة استقلالاً في الحركة، وهكذا أتيح له التجول في أحياء المدينة القديمة التي يسكنها الأوربيون واليهود والسكان المحليون (Indigènes)، فكان وعيه يسجل كل تفصيل يراه في الموقع والتصرف والعادات لكل حي من

---

(1) تاريخ المدرسة: تقع هذه المدرسة في شارع العربي بن مهدي في مدينة قسنطينة، وقد أنشأتها الإدارة الاستعمارية ما بين عامي 1906- 1919م، وافتتحت رسمياً في 25 نيسان/ أبريل 1909م، لتخريج مساعدين مسلمين كعدول في المحاكم، وقاض في المحكمة الإسلاميَّة، وإمام في المسجد مدرس لغة عربية، ووسيط بين الإدارة والمواطن الجزائري، وبالإجمال موظفون يربطون بين المسلمين الجزائريين أبناء البلاد، والإدارة الفرنسيَّة في المجالات الأساسيَّة الخاصَّة بهم، وقد أحيت الإدارة الاستعمارية تقليداً متوارثاً في المجتمع الجزائري يعود إلى ما قبل الإدارة الاستعمارية؛ وهو مؤسَّسة (المدرسة)(Madrasa) التي تقبل النابهين والمتقدمين من الطلاب لتحصيل الدراسة العالية، بعد أن يكونوا اجتازوا المرحلة الابتدائية والتكميلية في التعليم لإدارة المساجد والزاوية والمحاكم الإسلاميَّة، وفي الفترة التي يتحدَّث عنها بن نبي كانت المدرسة (Louis Alfred Dournoni) من 1914-1938م، وفي عام 1915م أديرت هذه المدارس في مدن الجزائر وقسنطينة وتلمسان تحت عنوان (ليسيه التعليم الفرنسي الإسلامي)، وذلك قبل أن تطلق عليها اسم الليسيات الوطنية عام 1959م. (المرجع من نشرة تعريف بالمدرسة حصلت عليها في أثناء زيارتي لمبنى المدرسة عام 2005م).

الأحياء الثلاثة، وهكذا انطبعت في ذاكرته قسنطينة، وسائر تنوعاتها وتعارضاتها، فكانت حلقات وموالد المرابطية الصوفية، واحتفالات الزواج وتقاليدها، والانسياق نحو الموضة القادمة مع الاستعمار تمر أمامه في عرض مسهب كأنما هو فيلم وثائقي لذلك العصر، تبرز فيه معالم ذلك التدهور المتوالي والمقلق في قواعد الحياة الاجتماعيَّة للمجتمع القسنطيني. «ولكن الذي أثار تطلعي إليه هو الضرب على (النقارات)؛ وهي عبارة عن قطعة موسيقيَّة مؤلَّفة من طبلين صغيرين مركزين على قطعة خشبية... وكانت هذه القطعة تستعمل في مجالس رجال الطريقة العيسوية في قسنطينة، والقادرية في تبسَّة على السواء».

«كان عمي يحسن الضرب على تلك الآلة، وكانوا في الزاوية العيسوية حيث كنت أرافقه مساء كل سبت، يعدونه اختصاصيّاً ممتازاً بها، وشيئاً فشيئاً ألفت وجوه هذه الطريقة، وأصبحت أذهب معهم في كل مرَّة تقام فيها خارج الزاوية في منزل أو عائلة، وكنت أجلس معهم في الحلقة المؤلَّفة من الجوقة والعازفين، ولأنني كنت في الرابعة عشرة من عمري، فقد كان صوتي كصوت الديك أزغب الحواصل يثقب الآذان»[1].

---

(1) راجع: نور سلمان: الأدب الجزائري في رحاب الرفض والتحرير، (رسالة دكتوراه)، ص 9: وقد استعمل الاستعمار الفرنسي الطرق الصوفيَّة والرباطات، ص 90 - 92: لتقوم بدور أساسي في قلب التربة الجزائرية الإسلاميَّة لمصلحته، وكانت تستعين بهم الحكومة الجزائريَّة الفرنسيَّة المحليَّة لمساندة المستعمر، ودعوة الناس لتأييد فرنسا كالتيجانية والقادرية والشاذلية التي أشار إليها مالك بن نبي وهو يتحدث عن مراحل طفولته، وكانت هذه الطرق والرياضات تقوم بدور الوسيط بين الحكومات المحلية والشعب، كما تهيمن على روح الشعب حين كان الاستعمار يقدم المنح والامتيازات على المرابطية، ونشر الاعتقاد (القدري) الذي يجعل السيطرة الاستعمارية هي الإرادة الإلهيَّة، وأنَّ آخر الدنيا وزوالها قريب، وهكذا رفع مشايخ المرابطية شعاراً كانوا يرددونه «اعتقد ولا تنتقد»، أي اخدع واستسلم، وقد أطلق عليه لقب أبناء: نعم- نعم، وكانوا =

فقسنطينة كانت مهد بن باديس وحركة العلماء الجزائريين، ثمَّ اتصال الحركة هذه بما كان في العشرينيات في المشرق من حركة السيِّد رشيد رضا وشكيب أرسلان ومحمَّد عبده، يزاوج ويوازن بين أحداث المشرق وتطورات الفكر في فرنسا التي نشأت في أعقاب الحرب العالميَّة الأولى، وكان محمَّد إقبال يبعث من الهند مطالع محاضراته التي أصدرها في كتابه (تجديد الفكر الإسلامي).

كانت تلك المرحلة هي مرحلة الأحلام في فكر بن نبي، المتوثب لمنعطف يتطلع إليه، ولقد كانت أحلامه في البداية بحثاً عن فرصة عمل يخرج به من ضيق الحياة الاقتصاديَّة في ظل الاستعمار، فإذا هو يتطلَّع إلى سعة من بسيط الصحراء الإفريقيَّة التي «كانت تفتنني، وقد ظل سحرها يلف روحي طويلاً، حين استفاقت إلى آفاق بعيدة، وسوف أدرك فيما بعد سحرها الذي مارسته في نفسي روح نشطة كروح (Ernest Psichiari) كما وعيت في ذلك الوقت الدسم اللَّذيذ الذي طبعته فيَّ روح إيزابيل إيردهارت، وقد تولى فيكتور (Barrucand) تعريف العالم بكتابها (A l'ombre chaude de l'Islam) حيث عرفتُ فيه شاعرية الإسلام وحنين الصحراء».

وحينما وقع في يده كتاب (أم القرى) في تلك المرحلة من بداية العشرينيات، فقد وجد في خصائصه الخيالية ما تركه في نفسه كتاب (في ظلال الإسلام الدافئة).

فالكتاب الأخير «وضع أمامي إسلاماً شاعرياً وغير مبال، يبحث عن النسيان، أمَّا كتاب (أم القرى) فقد عرفني بإسلام بدأ ينظم صفوفه ليدافع عن نفسه، ويقوم بحركة بعث جديد يحمل شعوراً بدأ يعتمل في العالم

= يوزعون كتب السحر التي تتنبأ ببقاء فرنسا في الجزائر وقد ادعى أحدهم أنه استخرجها من قبر النبي ﷺ.

الإسلامي على الأقل في نفس كالكواكبي. لكنني عندما قرأت كتاب (الإفلاس المعنوي للسياسة الغربيَّة في الشرق) ولأحمد رضا، كان تأثير تلك المطالعات البناءة يزداد في نفسي رسوخاً».

ثمَّ يسترسل بن نبي في كتاب (مذكرات شاهد للقرن) يتحدث عن فُسح في شوارع قسنطينة في أثناء العطل المدرسية في نهاية دراسته الثانوية عام 1925م، يمارس فضولاً يرضي تطلعاته في الصحف الفرنسيَّة المعروضة على أكشاك الشارع، ويقلب صحيفة تصدر بالفرنسية (Dépêche de Constantine) استحوذ عليه خبر جاء من مصر تحت عنوان (جرح الضابط البريطاني السرادار ونفي الزعيم زغلول)، استأثرت به تفاصيل النبأ، وهكذا بدأت بذور القضية الكبرى في مواجهة الاستعمار تنمو في جوانحه، وساده شعور آثره على ما كان يحلم به من أمر العمل والمعاش، وقال في نفسه: (J'étais nationaliste) لقد أصبحت وطنياً.

ومنذ ذلك التاريخ فإنَّ مالك بن نبي -كما يقول في مذكراته- لم يعد يفكر في السفر إلى تمبكتو في الصحراء الإفريقيَّة، وإنما في أبعاد المشكلة الأساسيَّة. وكانت صحيفة (L'humanité) تنقل إليه بانتظام أسس الرؤية عبر مقالاتها التي كانت -كما يقول- تخاطب روحه، ثمَّ إنَّ دروس أستاذه في المدرسة (Bobreiter) تستأثر باهتمامه في المدرسة، ولذا «كان يعطيني كل أسبوع عدده من مجلَّة (Les Nouvelles litteraires) (تشجيعاً لي)، وكان يعيرني أيضاً -على ما أظن- مجلة (Conferenciae)، وفي أحد أعدادها اكتشفت في ذلك العصر (رابندرات طاغور)؛ ذلك الأدب القادم من بعيد، وقد أثر في نفسي إذ أضاف أبعاداً جديدة في عالمي الفكري».

«فرابليه وفيكتور هوغو وامرؤ القيس؛ هؤلاء أعطوا عالمي الفكري أبعاد اللغة الفرنسيَّة والعربيَّة، أمَّا اكتشاف طاغور فقد أضاف بعداً ثالثاً (الفيدا Les Védas)، وإذ كان أبناء جيلي يبحثون عن الهروب في ذلك

العصر، لذا فلم تعد أفكاري تسرح حول تمبكتو؛ فقد بدأت الرياح تسوقها إلى الهند الغامضة، وكان ميلي نحو شاعرها الكبير طاغور من مظاهر التحرر في نفسي».

كان الشاب بن نبي، وهو على عتبة العشرين من العمر، يتكون نموذجاً لمكافح في مساحة عالمه الجزائري الذي يحاول الخروج من إطاره الاستعماري. وإذ ترامت أنباء الانتصار في معركة أنوال في جبال الريف التي حققها الأمير عبد الكريم الخطابي في العام نفسه، فقد اتفق مع رفاقه في عطلته المدرسية وعودته إلى مدينة تبسَّة، أن يكتب بخطِّه بالعربيَّة، التي كان يحسنها أكثر من رفاقه، ما يؤيِّد هذا الانتصار بعيداً عن رقابة البوليس الفرنسي، ويضع هذا الإعلان فجراً على أبواب المساجد، ممَّا أثار البوليس الذي قام بالبحث عن الفاعلين.

كان بن نبي في تلك المرحلة يؤسِّس لتكوينه وشخصيته حين بدأ يستقطب في تأملاته تطورات الأحداث في أعقاب الحرب العالميَّة الأولى، وغدا فكره يخرج إلى بسيط العالم الإسلامي.

وهكذا، باتت فكرةُ الخروج من أسر الاستعمار طابعَ التأمل والأحلام «لقد كانت أسطورة الغازي مصطفى كمال وعصمت أينونو في ضمائرنا مرادفة للخلاص والانعتاق، وأصبح الميل لتركيا شائعاً في البلاد، ولذا كان المدير دورنون (Dournon) يلاحق الشبان الترك، وفي هذا الوقت بدأت أقرأ مؤلفات (Pierre Loti) و(Claude Ferrier) حين بدأ الشرق القديم والحديث بأمجاده يستهويني»[1].

كانت التأملات واقعاً مزدوجاً في غور ما يحيط بالشاب بن نبي: واقع الاستعمار وقسوته وإذلاله للمستعمَر، وواقع الضعف والضبابية المرابطية

(1) شاهد للقرن- الطفل، ص64.

التي تستدرج المدى الاستعماري، وهكذا أصبحت الازدواجية هذه تشكل نطفة في رحم وعي بن نبي التي تمثلت فيما بعد في اتجاهه الفكري، ومن ثمَّ كانت خياراته في القراءة والتأمل تثري تأملاته فيما حوله من واقع قائم يبحث عن طرق الخروج، وكان ذلك سؤالاً دائماً يطرح سبل الجواب عنه في مكوناته المنطقية: «فمن جهة كان أساتذتنا الفرنسيون يصبون في نفوسنا محتوى ديكارتياً يبدد ذلك الضباب الذي نمت فيه الميثولوجيا التي تتعاطف مع الخرافات الثابتة في الجزائر، ومن جهتي أنا فقد كان الأستاذ (Bobreiter) قد فتح لي آفاقاً جديدة، ولم يكن ذلك بفضل دروسه المقررة علينا؛ كتاريخ الأزمنة القديمة، والأدب الفرنسي، وإن تكن قد تركت أثراً لا ينكر، إنما بفضل توجيهاته فيما نقرأ من كتب»، ثمَّ يضيف: «ولقد كان هذا الاتجاه يأخذني أبعد من ذلك لولا دروس الشيخ مولود بن موهوب في التوجيه وسيرة النبي ﷺ، وتلك التي للشيخ عابد في الفقه، فقد كانت هذه مذكراً قوياً يقود روحي إلى الطريق الصحيح»[1].

«كانت أمي على سرير المرض، وحولها تلك المجموعة من المساند، رتبتها شقيقتي الصغرى لتحول دون أي تماس بين الجرح عند أسفل العمود الفقري، وكان الدكتور (Figarello) يزورها مرات عدة كل يوم دون أن يقدم كشفاً للحساب، وقد زايل العائلة خشية أن يبهظها المبلغ عند المطالبة، وعندما قدَّم الدكتور الحساب بعد وفاة أمي، كان هذا الكشف لا يزيد على ثلاث مئة فرنك، وقد اتفق الجميع على أن هذا الكافر ربما أمكنه أن يدخل الجنة، لكن أمي كانت تعتمد -مع علم طبيبها الفرنسي- على بركة الإمام الشيخ سليمان الذي جاء مدينتنا في أواخر الحرب، وسرعان ما اكتسب ثقة الناس به، وقد أصبح المسجد قلب المدينة النابض، وقد تولى تأسيس أوَّل جمعيَّة خيرية فيها».

---

(1) شاهد للقرن- الطفل، ص66.

لم تكن لسليمان خطط إصلاحيَّة، ولكنه كان يصلح بالفعل، ولم يكن يعي أنه يرسي خطط الإصلاح في الروح التبسية، ويبدو لنا بن نبي هنا ينقل بداية مكونات مشروعه الفكري في المقارنة بين الدكتور فيكاريللو، الطبيب المتابع لعمله بإرادة فاعلة في أخلاقية المهنة، كصورة حضارية كان لها أثرها المفاجئ كصورة مغايرة للحالة الاستعمارية، ودور الشيخ العفوي في فاعلية حضوره الاجتماعي الذي يؤسس لخطوة عملية في مسار عمل تحضيري، فالنموذجان التقيا في صورة بن نبي التي ستجد مداها في إنتاجه المستقبلي، فبن نبي لم يخلط ولو للحظة واحدة بين الاستعمار والضمير الفرنسي، بل على العكس حفظ للفرنسي الدكتور (Figarello) الذي عالج أمه أفضل انطباع، كان قد ترك أثره في العائلة فعلياً حين تمنت له أفضل ما تتمناه للمسلم من حياة بعد الوفاة.

ثمَّ يستعرض بن نبي الإطار حوله، وهو يمنحنا في ملاحظاته مكونات ما سوف يكون أساس مشكلة القابليَّة للاستعمار في بنية رؤيته الشاملة لمدى التخلف الذي انطبعت على صفحته المشكلات التي عالجتها دراساته؛ «فالجهل يحمل عادة احتراماً وثنياً لكل ما هو مكتوب، والجزائر، بقابليتها للاستعمار وبالاستعمار، كان لديها اعتقاد بخرافة الورقة المكتوبة: إنه كتبي؛ يقولها واحد للتأكيد، إذا آنس في وجه مستمعه بعض الشك»[1]. كانت أعمال يهود قسنطينة في ازدهار كبير يدر عليهم الذهب، في تلك الظروف المضطربة. فكانوا يقرضون الأموال بفوائد تصل إلى 50% أو 60%، وسيدي المسلم لا يحسب الفائدة مطلقاً عندما يقدم له الدائن اليهودي الشاي والنعناع في الساعة التي يحين فيها توقيع السندات، ولا يدرك حقيقة ما فعل إلَّا حين يطرق حاجب المحكمة بابه.

---

(1) شاهد للقرن- الطفل، ص106، وص112.

كان في تبسَّة تكاثر في الأفكار يغذيه ذلك الرهط من العلماء الذين بدؤوا يعودون من الشرق ويتابعون تقليداً قديماً على حدود تونس، عبر مركز ثقافي يذهب إليه الطلاب الذين يحفظون القرآن في زاوية سيدي بن سعيد، كان هذا المركز يشع ثقافة في زمن كان يمكن فيه (لقائد صاحب سلطة معينة من الحكومة) أن يكون صديقاً للأدب والعلم؛ لأن النظام الاستعماري لم يكن قد أفرغ كل ما لديه في تلك المرحلة من الانحطاط، وهكذا نشأ هذا التقليد الذي أدخله الشيخ العربي التبسي في الحركة الإصلاحيَّة، في زمن كنت فرغت فيه من عامي الأوَّل في المدرسة في قسنطينة، كان هنالك تحول لاشعوري للعادات والتقاليد التبسية، فقصَّاصو ألف ليلة وليلة لم تعد مهنتهم مزدهرة إذ تحولوا إلى المسجد ليستمعوا إلى دروس الشيخ سليمان بعد العشاء.

هكذا وجد بن نبي نفسه، وبصورة طبيعية، ينطلق نحو مفاهيم الحركة السلفية التي جاءت صدى لفكر رشيد رضا، إثر ضم الحجاز إلى حركة ابن سعود 1925م، وقد ابتدأ يتأثر بها، وكان الشيخ بن ميهوب قد أرسى في نهاية القرن التاسع عشر بذوراً تمت مع حركة الشيخ بن باديس التي منحتها بعداً سياسياً حين انطلقت من تصفية داخلية؛ هي محاربة الدروشة المرابطية والصوفية التي كانت تلقى تشجيع الاستعمار؛ لأنها تعمد إلى استلاب الفكر والمبادرة في البنية التربوية للشعب الجزائري.

ويحدثنا بن نبي عن تأثير هذه الحركة في نفسه وهو يغدو إلى المدرسة: «كان منظر بن باديس عند مروره أمام مقهى بن يمينه في طريقه إلى مكتبه قد بدأ يثير اهتمامنا. فكثير من أفكارنا وآرائنا تتصل بشخصيته أكثر من اتصالها بالشيخ بن ميهوب الذي كان أوَّل من زرعها في نفوسنا.

كان من حسن الطالع أنَّ فورة من الأفكار بدأت تسود تبسَّة. ففي ذلك الزمن أنشئ أوَّل نادٍ في تبسَّة، وكان ذلك بمبادرة صديقي العدل في

المحكمة، وقد اتخذ له مكاناً في قسم مقهى فرنسي يقع في ساحة القصبة.

لقد أنشئ هذا النادي حين اقتضت حاجة ذلك الفريق من العلماء، الذي بدأ يتحلق حول الشيخ التبسي، إلى مكان يترددون إليه فيه ولا تتعرض هيبتهم للقيل والقال».

ويشير بن نبي إلى الجانب النفسي الذي بدأ يدفع بالشعب إلى تأهيل نفسه حين ارتبط بهدف الإصلاح. «ففي تلك المرحلة لم يعد العلم يذهب من تلقاء نفسه ليحمل أنواره حيث ينتشر الجهل، بل كان على الجهل - وقد شعر بقصوره- أن يسعى إلى العالم ليغترف منه».

ويضيف بن نبي بأنَّ إنشاء النادي قد كان معلَماً من معالم التغيير التي بدأت تأخذ سبيلها بتأثير حركة الإصلاح، فقد انتقل رواد مقهى باهي إلى النادي ليؤسسوا مرحلة جديدة من فاعلية العمل، «فقد أصبح النادي مكاناً يفي بهيبة الحركة بقيادة الشيخ التبسي، حين يتردد إليه الشباب ولا تتعرض هيبة العلماء للقيل والقال»، وهنا فمقهى باهي لا يمنح علماءنا بطبيعته ضمانة كافية في هذا السبيل.

ثمَّ إنَّ مظهراً آخر في هذا التحول بدا لمالك وهو يصف حركة التغيير الباديسية في العشرينيات، حين كان يتابع تحصيله في مدرسة قسنطينة: «أمَّا أنا فقد كنت في تلك الفترة آنيَّ المقاصد؛ فقد سررت لأنَّ النادي قد شغل مكاناً خصص من قبلُ لإله الخمر (Bacchus) باخوس، ثمَّ إنَّ هذا النادي يقوم في ساحة القصبة التي كانت المجال الخاص بالأوربي، وقد أتاح ذلك للجزائري ابن البلد أن يثبت للأوربي أنه يستطيع أن ينشئ لنفسه مكاناً مخصصاً لاجتماعاته، وهذا ما منحني شيئاً من الاعتزاز».

ويشير في هذه المرحلة إلى حركة التغيير التي بدأت تأخذ سبيلها، «فقد كان ثمَّة إحساس غامض استولى على شباب تبسَّة هو الانعتاق من وطأة التصنيف الاستعماري لسكان البلاد الأصليين، إذ ثمَّة تطورات

جديرة بالملاحظة، تؤرخ لهذا التحول حين غدت حلقات الرقص المسائية تشهد فراغاً».

«لقد أعطى عملنا ثماره، فمنذ أن علقنا نداءنا لتأييد الأمير عبد الكريم وشعب الريف، أمكن استخدام باب المسجد لمثل هذه الأهداف، إذ في صبيحة العيد الرمضاني كنا قبل طلوع الشمس نعلق قائمة بأسماء أولئك المفطرين في رمضان الذين شربوا الخمر، وكان ذلك حلاً جذرياً للعزوف عن شرب الخمر. وهكذا بدأت الروح الاجتماعيَّة تتجلى في تبسَّة، وها هو ذا المجتمع الجزائري قد وُلِدَ وتتجلَّى خصائصه الحضاريَّة».

«من هنا نرى أدعياء الثقافة الذين أطلقهم الاستعمار في السوق الجزائرية، والذين احتكروا بفضله وسائل التعبير، قد شوهوا الأفكار الأكثر بداهة».

فمع هؤلاء، انتقلت البلاد خلال ثلاثين عاماً من الزوايا التي وضعت تحت قيادة المقدم والقبيلة الخاضعة لسلطة سيدي الحاكم عبر القائد، إلى جمهور من الناخبين لا اتجاه لهم ولا لون، يقودهم الزعيم (وهنا ما سوف يتحدَّث عنه بالتفصيل في القسم الثاني من مذكراته تحت عنوان (الطالب) في المرحلة الباريسية).

«وهكذا، إذا ما تأملنا جيداً في الأمر نجد أنَّ الخصائص التي تميز مجتمعاتنا إنما تكمن في شعوره الجماعي وذاتية قراراته، وهاتان الخاصيتان كانتا في الجزائر هما الأساس مع بدء قيام جمعيَّة الإصلاح أكثر ممَّا هي عليه اليوم» (حين كتب مذكراته في 5 أيار/مايو 1965م).

مالك بن نبي بعد تخرجه في المدرسة الثانوية كعدل

إنَّ متابعة بن نبي في الجزء الأوَّل من شهادته على العصر، تخرج بنا عن هذا الموجز الذي أردنا أن نستعرض فيه مكونات بن نبي، فتجارب بن

نبي في الخروج إلى عالم جديد، وجميعها تحمل في تضاعيفها مأساة الجزائري، سواء كان في الجزائر أم عاملاً يبحث عن رزقه في فرنسا، إنه دائماً يعيش ذليلاً مستدرجاً لكل ما يفرغه من قيمه وقيمته.

تلك كانت تجربة بن نبي حين تخرَّج في مدرسة العدل، ثمَّ خرج من أسوار قسنطينة لا يلوي على شيء، ليجتاز البحر إلى فرنسا للعمل مع العمال الجزائريين. لقد وضعنا في تلك التجربة التي مرَّ بها كل جزائري، كما صوَّر أحاسيسه وهو يستقل لأوَّل مرَّة الباخرة إلى مرسيليا، ثمَّ بعد فشل رحلته هذه يحاول كسب الحياة كتاجر في زمن الكساد والمنافسة، ثمَّ وظيفة عدل في المحكمة في عمق الولوج في عفوية الشعب الجزائري ودفء روح الحضارة الإسلاميَّة. كانت هذه سنوات خمس أعقبت تخرج بن نبي عام 1925م يتقلب في أثنائها في تجارب ثلاث:

التجربة الأولى: تجربة عامل جزائري لم يجد له مع تطور العصر الصناعي والاستهلاكي مكاناً في الجزائر، وهكذا كان أوَّل عهده من الأحلام أن سارع للسفر إلى فرنسا للعمل في الورش، وقد نقل إلينا بأبلغ صورة حياة الجزائري الذي يعيش في مأساة غربة وإذلال، لكنه بقي يمسك بأصالة روحه. ومن مصاعب التشرد والإفلاس التي مارسها بن نبي كعامل ينقل صورة العامل الجزائري المُنتقل في ظل عنصرية الاستعمار، إلى الأصالة الجزائرية التي حفظت روح الإسلام، وقد تجلَّت في متابعة بن نبي في هذه المرحلة من عمره أصالة الجزائري، نقلها لنا في شهادته على القرن، وننقل هذا المقطع منها كما رواها هو:

«تُهْنَا في شوارع (Lorette)، فمررنا أمام مقهى جزائري لم نجرؤ بادئ الأمر على دخوله؛ لأننا لا نملك نقوداً، ولكن كيف لا نجرؤ على الجلوس على أحد مقاعده على الأقل؟ هكذا دخلنا بالصيغة التي اعتادتها البلاد الإسلاميَّة: السلام عليكم، (وعليكم السلام)، ردَّ بعض الجالسين

حول الطاولات من (السيدي Sidi) (كما ينادى العمال الجزائريون الذين كانوا يتحادثون أو يلعبون الدومينو). جلسنا في زاوية دون أن نطلب شيئاً، وبسرعة وضع أمامنا صبيُّ المقهى (براداً) من الشاي وأقداحاً ثلاثة»، ويعلق بن نبي متأثراً: «على الرغم من كل ما أصاب المجتمع الإسلامي من انحطاط منذ أمد طويل، فالإسلام قد حُفظ فيه الشعور الإنساني في مستوى لم يصل إليه العديد من البلاد المتحضرة»، ثمَّ يتابع الرواية:

«من أين جاء الإخوان؟ قال ذلك صوت ربما كان هو الذي دفع عنا ثمن الشاي، هكذا بدأ الحديث يمتد من طاولة إلى أخرى في ذلك المقهى العربي الذي توزعت فيه دعامات مربعة من الخشب، ربما دعمت سقف الخان من قبل، جاء صاحب المقهى يجلس بيننا وقد اتكأ بمرفقيه على الطاولة، ورأسه بين يديه، سألنا: ما هي أخبار الريف؟ كنت مهتماً بالموضوع، ولذا فإنَّ كل من في القاعة توقف عن اللعب وعن الكلام كيما يصغي إلي»، ويضيف: «وإنني أتساءل اليوم ما إذا كان الزعماء الجزائريون من أبناء جيلي، وأولئك المثقفون الذين يدّعون (الالتزام)، عرفوا حقاً الشعب الجزائري، وأدركوا عواطفه وأفكاره في أحاديثه المختلفة حتى في دقائق صمته، إنهم بالتأكيد يعرفون كيف يستخدمونه، وهم يستغلونه بكلمات وأقوال، كانت السلطة الفرنسيَّة تعرف كيف تزيد من تأثيرها ومفعولها في الناس بأساليب شيطانية يدركها أولئك الزعماء أنفسهم. لكن قليلاً منهم من التزم خدمته وعاش مأساته، يأكل خبزه الأسود ويذوق لسعات القمل الذي يعشعش في أكواخه وبيوته المصنوعة من الصفيح، لقد كان أولئك الزعماء، وأولئك (الملتزمون)، يعيشون وهماً صيغ بكلمات ملفقة بمفردات أجنبية، بعضهم يقول: إنه وارث (فولتير)، والآخر يقول: إنه وارث (تروتسكي)، هذا الوهم كان هو (الجزائر)، وهو الشعب الجزائري في أذهانهم، أمَّا الجزائر الحقيقية

وشعبها فهما غريبان عنهما تماماً، لقد كانوا كالدودة الغريبة على الثمرة، لكنها تدخل إلى لبها لتتغذى منها، في تلك الأمسية لم أفكر في ذلك كله، كان همي وأنا أتحدث عن حرب الريف أن أعلم أين أنام؟

صاحب المقهى حل المشكلة والحمد لله، فقد دعانا لننام في مقهاه كيما نتابع الحديث بعد إقفال المقهى».

التجربة الثانية: وينقل إلينا صورتين من أصالة ابن البادية:

1) صورة القاضي في ممارسته في وظيفة عدل في المحكمة الشرعية في أفلو، التي لم يلوثها بعد الاستعمار، وهناك عاش في عمق روحي مع عفوية الجزائري ابن البادية وكرمه.

«كان القاضي شيخاً تلفه مسحة من الجمال؛ وجه مستدير يعتمر بعمامة من الأغباني، يبدي نظرات صافية تحت حاجبين غليظين أبيضين، بقي القاضي خلال المأدبة بعيداً عن ضيوفه، إنه يأكل عندما ينتهي الضيوف في الإناء نفسه.

كان السي عمر الابن الأبر بالقاضي يأتي إلى المحكمة ليأخذني ظهراً؛ إذ في تلك الساعة التي يبدأ فيها البحث عن أية وسيلة أتبلغ بها غذائي في مدينة لا فندق فيها ولا مطعم. كان القاضي جزءاً من الإطار الجامع بين القاضي والمتقاضي؛ إذ كلاهما ينطلقان من صفاء وطهارة ابن البادية في روح بقيت بنجوةٍ من تأثير الاستعمار في إفساد المجتمع.

كانت الكلاب تستقبلنا بنباح يهدئ أصحابها منه، إنه نباح يسهم بصورة كاملة في عادات وتقاليد ريفنا، فالكلاب -بلا شك- حراس أمن الدوار، ولكنها بنباحها تهدي المسافر الذي أدركه الليل يبحث عن مكان يأوي إليه في ليالي الشتاء الباردة، إنها نداء كرم الفلاح الجزائري: القوم

قد خفوا لاستقبالنا أيضاً، فذلك من أدب التقاليد، وشيخ القوم الذي استضافنا للمبيت عنده يدعو على شرفنا سائر أهل الدوار».

2) صورة المتقاضي، حين يصف بن نبي مهمته برفقة العدل الذي يأتي إلى البادية لينفذ الأحكام على المدعى عليه:

«فالرجل الذي نأتي لننفذ فيه حكماً، يلمح قدومنا من بعيد وهو يعلم لأي سبب أتينا إليه، لكنه سرعان ما يطلب إلى زوجه أن تعد القهوة للضيافة، فنحن نزلاؤه وضيوفه، حمل الرجل القهوة وشرعنا نتحدث بهدوء حول أسعار الغنم والمواسم المقبلة، وبعد احتساء القهوة بدأنا الحديث عن مهمتنا في تنفيذ الحكم. الرجل لم يغير لهجته ولا تعامله معنا. وإنني الآن أعلم أن المسلم قد احتفظ بقيمه في سائر محن الحياة، وأعلم أنه حتى في ظروف الفلاح الخشنة فالإسلام صقل الإنسان في شروط أقرب ما تكون إلى أخلاق الحضارة. كانت (أفلو) بالنسبة لي مدرسة تعلَّمت فيها أن أدرك فضائل الشعب الجزائري الذي لا يزال بكراً، وكانت هذه فضائله في سائر أنحاء الجزائر قبل أن يفسد فيها الاستعمار.

كنت أجد نفسي كأنني في متحف حفظت فيه تلك الفضائل التي ضاعت بسبب ذلك الاتصال المهين بالحدث الاستعماري. لقد استولى على ذهني فوراً شيء من القلق على ذلك الخطر الذي يهدد ما اؤتمنت عليه (أفلو) من فضائل دون أن يدرك السكان أنهم الأمناء عليها.

بقدر ما كانت تزيدني إقامتي بين هؤلاء القوم معرفة بعاداتهم وتقاليدهم، كان قلقي يتضاعف، وما دامت المنطقة تحتويها الطبيعة البراري الخضراء الرائعة، والمراعي الغزيرة، فإنها لن تكون قادرة -بسبب الفقر- على صد مطامع المستعمرين فيها. وإذا ما وصل إليها الاستعمار فتلك هي النهاية، المتحف سوف يفرغ من محتواه الذي أودعته القرون كما حدث في النواحي الأخرى من الجزائر.

هذه الفكرة زادت من قلقي، وتملكتني الغيرة والشكوك كما يغار المرء على زوج جميلة؛ كنت أخاف من أولئك المسافرين الذين يمرون لبعض أعمالهم في (أفلو)، كان كل وجه جديد يزعجني، وأتساءل: لماذا جاء هذا إلى هنا؟».

التجربة الثالثة: التجارة - المشاركة في مطحنة وناقلة صغيرة، ويتحدَّث عن هذه التجربة: «وإذ عدت إلى تبسَّة أحمل معي السؤال (ما العمل؟) فقد انضم إلى الشركة عنصر ثالث، وأضاف وَتَراً إلى تناغم نشاطها، لكن من أوتي خبرة في اتجاهات تجارة ابن المستعمرات يعرف أنَّ فيها شيئاً من العدوى، فإذا ما افتتح رجلٌ مقهى ونجح، فإنَّ الناس جميعاً يندفعون نحو هذه الصناعة. وهكذا انتشرت عدوى الناقلة الصغيرة والطاحونة في منطقة تبسَّة، وكان لدى مزاحمينا ميزة الخبرة المكتسبة، وبدلاً من أن يديروا المطحنة بالبنزين، كان الأوفر لهم أن يجهزوها بالديزل الذي يعمل على المازوت. وكان عام 1929م عام كساد التجارة العالميَّة، وهكذا تدهورت أسعار البنزين.. إلخ».

مغامرات ثلاث انتهت بالفشل، لكنها ملأت حقيبة بن نبي تجارب قادته إلى المرحلة الثانية في باريس كطالب، ابتداء من العام 1930م، وكانت هذه التجارب جميعها تصب في بنية مشروع بن نبي في مشكلات الحضارة، وقد أضافت إليها السنوات الخمس القادمة حتى عام 1936م نقطة الاتصال بين العالم الغربي، والإسلامي القادم إلى باريس كطلاب ينهلون العلم، وقيادات جزائرية تسبح في بحيرة الاستعمار الجزائرية، فيما بقي بن نبي يقف على شاطئها كشاهد ومؤسس لمنهج جديد.

الفصل الثالث

مالك بن نبي الشاهد على القرن - الطالب

(1969)

1) مالك بن نبي الطالب في باريس مرحلة التأسيس لفكرة النَّهضة.

2) بداية التفاعل مع عالم باريس والحي اللاتيني.

3) بداية التأسيس لمكونات فكر بن نبي.

4) العودة إلى الجزائر في عطلة صيف ١٩٣١م.

5) الهوة بين التقدم والتخلف وبداية التأسيس لمنهج بن نبي الفكري.

6) حلم العودة إلى مشرق الدعوة.

7) اتحادية النواب والبوليتيك تستوعب حركة الإصلاح الباديسيَّة.

8) خطط مستقبل وآمال تنهار عشية حرب عالمية.

9) انهيار نتائج المؤتمر بتأليف وفد إلى باريس لتقديم المطالب للحكومة الاشتراكيَّة الجديدة ليون بلوم.

10) المنبوذ (Le Paria).

11) متابعة نتائج المؤتمر الجزائري وانهيار مفهوم الإصلاح الباديسي

12) فكرة السفر مجدداً إلى القاهرة

13) في ساحة الجماهير (La Foire)

14) مرسيليا ومدرسة العمال الجزائريين عام 1938

مالك بن نبي الطالب في باريس- مرحلة التأسيس لفكرة النَّهضة

مقدمات الاندماج في روح الحضارة الغربيَّة

حينما وضع بن نبي رجله في باريس طالباً يتأهل لاستكمال دراسته، استقبله حادثان لهما دلالتهما في مكونات فكره؛ الحادث الأوَّل أوجز غربة ابن المستعمرات عن منجزات الحضارة الغربيَّة، والحادث الثاني أوجز لابن المستعمرات عمق روح الحضارة الغربيَّة في فاعليَّة بنائها لشبكة العلاقات الاجتماعيَّة.

الحادث الأوَّل: غربة وارتباك

أتيت ذات صباح لأخذ القطار الجوفي، وأنا لا أدري كيف أسلك طريقي، وأردت أن أتأكَّد من اتجاه الخط بالنسبة لوجهتي، فسألت السيِّدة التي تراقب التذاكر، فأشارت بيدها:

- لا سيدي على الرصيف الآخر المقابل.

فاتبع بصري إشارتها الواضحة، ولم يبقَ عليَّ إذن إلَّا أن أنزل بين الرصيفين، وأن أعبر الخطين المكهربين، ثمَّ أصعد من الناحية الأخرى إلى الرصيف الآخر، وربما خطر بذهني في تلك اللحظة أنَّ الباريسيين ليسوا على جانب من المنطق العملي إذ يفرضون على من يخطئ الاتجاه السليم رياضة بدنيَّة شاقة، إن لم نقل خطرة، ولكن لا مجال للتردد؛ فإشارة المراقبة كانت واضحة، فحركت ساقي للتنفيذ، وتوجهت إلى حيث أنزل بين الرصيفين حتى اقتربت من الدرج، وإذ بصرخة تنطلق من ورائي:

- احبس يا سيدي (أي توقف).

إنَّ المراقبة لم تترك هذا الرجل الغريب ببزته المشرقة وشأنه، وربما توسمت في وجهه نوعاً من البراءة يُعرف بها الغريب، لكنه مع ذلك التفت إليها وهي تفسر له:

- يا سيدي، إن نزلت هكذا بين الرصيفين فإنك ستتعرض إلى تيار ست مئة فولت، أرجوك أن تخرج من حيث أتيت وتدخل من الناحية الأخرى من باب الدخول.

لا أدري إذا ما فهمت في تلك اللحظة أنَّ الأشياء تؤتى من أبوابها، ولكن القصَّة تعبر عن ذلك.

الحادث الثاني: صدفة واندماج

«كان عليَّ صبيحة ذاك اليوم أن أذهب إلى شارع تريفيز، ولم يكن

المكان بعيداً عن الفندق، وبدأت أراقب أرقام العمارات حتى لا يفوتني الرقم الذي أريده، وإذا نظري يقع على لافتة في مدخل ضخم، يصعد إليه ببضع درجات، فقرأت من اللافتة سطراً واحداً: وجبة الطعام أربعة فرنكات، فقررت الدخول لأنَّ ثَمَن الوجبة يهمني، دفعت الباب الزجاجي الكبير الذي يفصل بين المدخل حيث اللافتة وداخل المحل، فوجدت نفسي في قاعة واسعة فيها مصباح ما يزال مضاءً ينير مقدِّمتها.

لم أبصر أحداً في البداية، فوقفت متردداً في مدخل القاعة بينما يكاد الباب الذي دفعته ينغلق برفق خلفي.

وها هو ذا وجه يبرز من الجانب المظلم.

- ماذا تريد يا سيدي؟

وإذا الوجه الذي قال لي هذه الكلمات يبدو وكأنما أضاء بابتسامته البشوشة ما يحيطني:

- إني رأيت اللافتة قدام الباب وثمن الوجبة.

قلت هذه الكلمات بشيء من الخجل بدده عني جواب صاحب الوجه.

- نعم سيدي، إذا أردت أن تتناول الوجبات هنا فيجب أن تنتسب.

- آه إذن ما الحل؟

واستمر الشاب يبتسم في أثناء هذا الحوار وهو يجيب عن سؤالي:

- هذه هي (الوحدة المسيحيَّة للشبان الباريسيين).

ففهمت الحروف المكتوبة على المصباح عند المدخل بينما استرسل الشاب:

- إن أردت الانتساب لوحدتنا سأدلك.

ثمَّ دلني على شباك ظهر فيه فوراً صاحبه الذي كان في مكتب خلفي، بينه وبين الشباك فاصل زجاجي، فقدمني إليه الشاب، فناولني صاحب الشباك استمارة، راجياً أن أدلي فيها بالمعلومات المطلوبة، وقد كان عليَّ أن أُعرِّف بديني، وأن أذكر من يزكيني من الناحية الأخلاقيَّة.

هذه اللحظات كانت تعرضني لأول اختبار أخلاقي يواجهني في العالم الجديد الذي أصبحت أعيش فيه، لقد كنت خلال زيارتي الأولى لفرنسا قبل خمس سنوات أدعى (يوليوس) في الرهط الذين جعلهم اليهودي القسنطيني تحت يده، ولم يكن ذلك اختياراً مني أو طواعية، بينما لم أكن هذه المرة أمام من يريد التصرف في ضميري وإنما أمام ضميري فقط، فذكرت ديني بكل وضوح.

فأصبحت هكذا عضواً مسلماً في (الوحدة المسيحيَّة)، وما كان لأمر كهذا أن يكون عادياً في سجلات المنظمة.

لا أدري كيف كان انطباع الموظف البشوش الذي سجل اسمي، ولكني شعرت أنَّ الشاب البشوش الذي دلني، زاد اهتمامه بأمري منذ تلك اللحظة اهتماماً تخالطه المودة والفضول، فتقدَّم ليطلعني على مرافق المنظمة. وكان دليلي المرحب بي يشرح لي كل هذه التفاصيل كما الشيخ يُلَقن المريد عندما يعطيه سر الوِرد.

والآن، وبعد أربعين سنة، أرى بكل وضوح أنَّ الريح التي دفعتني في شهر أيلول/ سبتمبر عام 1930م (تاريخ كتابة المذكرات، القسم الثاني، عام 1969م) لم تكن تدفعني لمغامرة في أفق بعيد، ولا إلى مرتبة اجتماعيَّة تحققها لي شهادة (معهد الدراسات الشرقيَّة)، إنما كانت تدفعني إلى مكان تكامل فيه تكويني الروحي، ولا بُدَّ من القول للحقيقة إنَّ ضميري تفتح على كل المشكلات التي شغلت حياتي حتى هذه الساعة».

كان ذلك هو السيِّد (هنري نازيل) الذي يدير روحيّاً وماديّاً مع زوجته شؤون جمهوريَّة (تريفيز)، كانت هذه مناسبة لجزائري يدخل وسطاً أوربيّاً، حين كان الجزائري «ينزوي في قوقعته رهين أفكاره المسبقة لمجرد دخوله وسطاً أوربياً»، لكن روحيَّة ذلك الوسط الذي بادر ذلك الطالب الجزائري القادم من عالمه المختلف «جعلت رأسي يظهر تدريجياً من القوقعة كالسلحفاة عندما يمر الخطر»، وهكذا كان لبن نبي من تلك الافتتاحيَّة الباريسيَّة ما يدخله كطالب في عمق الجانب الإنساني في المجتمع الباريسي، «إذ عرفني مرشدي (نازيل) -كما وعد- على بعض الوحدويين الذين أصبحوا أعز أصدقائي، فكونت مجموعتنا في نظر الآخرين ما أسموه "المجموعة"»، وهم سيظلون دائماً جزءاً من الإطار الذي أسس لبن نبي حياته الطالبيَّة.

جمهورية تريفير بوابة الاندماج في عمق الحضارة الغربيَّة بروح منفتحة متوازنة ومتحررة من نفسية ابن المستعمرات

لقد اندمج بن نبي في هذه المجموعة من الشباب التي جاءت من مختلف الأصول وهي تُؤمِن بالمسيحية، إنما في انفتاح جعل بن نبي جزءاً من إطارها، ومُتَّسَع أفق يأوي إليه كلما ضاقت به حدود رؤيته في رحلته الباريسية كطالب لسنوات تنتهي في عام 1936[1].

لقد استطاع بن نبي التبادل بين انفتاح الإطار المسيحي وروح اكتشاف المجهول، أن يؤسِّس مرتكزات تكوين فكره المميز، لقد بدأ يطرح الأسئلة، ويبحث عن جواب في سر حضارة أخذت بإعجابه وانتباهه منذ الطفولة، لذا لم يكن مجردَ مغترب يمر به المشهد وهو غير مكترث بما يدور حوله، بل كان فكره منفتحاً نحو الأشياء؛ يتساءل تأثراً بالمشهد

(1) كما يقول الدكتور بوقروح في كتابه L'Islam sans l'Islamisme.

الغريب وغير المنسجم مع وعيه لمفهوم الحضارة.

لقد كان ولوج بن نبي باريس من باب (جمهورية تريفيز)، في إطارها المسيحي الحضاري، يتيح له معيار تقويمه لمشاهداته، وهكذا يطرح موازنة بين حضارتين: حضارة خرجت من التاريخ فوضعت الأجيال في هوة استطاع أن يقيس عمقها بمقياس تقدم حضارة الغرب ثمَّ حضارة الغرب وما توحي به باريس من انطباعات ارتسمت على شاشته.

كان بن نبي وحيداً من بين مختلف الطلاب المسلمين يطرح الأسئلة في دقائق ما يشهد، لذا كان يختلف أسلوباً ورؤية عن أولئك الذين حضروا إلى باريس لمجرَّد نيل لقب علمي، فغدوا بذلك جميعاً حصاد شباك عالم جديد؛ فباريس بدأت تمسك بالجيل من الطلاب القادم للدراسة من البلاد العربيَّة والإسلاميَّة، وتحدد له اتجاهاته ومبادراته.

لقد تفرغ بن نبي للرياضيات والطبيعيات والكيمياء والميكانيك؛ كي يضع أساساً لتكوينه الفكري والمنطقي الذي يعكس إرادة وإصراراً على رسم طريق جديد في سفر قاصد نحو بناء جديد وإقلاع جديد لحضارة الإسلام.

لقد اكتشف عالماً جديداً حيث كل شيء يخضع لمقياس الإتقان والملاحظة والعمل. «لم أعد أفكر إلَّا بالعلم» كما يقول، وهكذا كانت جمهورية (تريفيز)، وروح المسيحية في فاعليتها الحضاريَّة تحمل بن نبي على صياغة تأملاته في رحلة السنوات الدراسية (1930- 1931م) (1931-1932م) (1932-1933م) (1933-1934م) (1934-1935م)، أمَّا السنوات التالية إلى عام 1939م وإعلان الحرب العالميَّة الثانية، فقد مثلت له هذه المرحلة الصراع العميق بين الإطار الاستعماري في تكوين النخبة الإسلاميَّة والعربيَّة في ظل رعاية الحركة الاستشراقية، وإطار النهضة والخروج من الاستعمار، وقد أبرز بن نبي عبر شخصيَّته

مأساة الجزائري في خياراته ومنطلقاته في ظل الرعاية الاستعمارية الفكريَّة والنفسية في وجهيها:

1) الإحاطة بفكر الشباب القادم من شمال إفريقيا وعقله، وكذلك القادم من الشرق، وتوجيههم بما يتفق ونزعة القابليَّة للاستعمار.

2) الرقابة الكاملة على أيٍّ منحى للخروج من شبكة رصد المسار التكويني المنقلب على قيود القابليَّة للاستعمار التي تجلَّت في مأساته كطالب ثمَّ ككاتب.

وهكذا سوف نرافق بن نبي في رحلته مع العمر والسنين، استناداً إلى روايته كطالب في كلتا المرحلتين:

المرجع الأوَّل: الرواية التي كتبها في الأوَّل من آذار/مارس 1950م تحت عنوان (Pourritures).

المرجع الثاني: الرواية التي كتبها تحت عنوان (الطالب)، ونشرها بعد أن ترجمها مباشرة إلى العربيَّة عام 1969م قبل وفاته عام 1973م.

ونشير هنا إلى أنَّ ما نلخصه من المرجع الأوَّل من أصله باللغة الفرنسيَّة، وكذلك المرجع الثاني، لا يعتبر ترجمة نهائية للنص الفرنسي، بل ترجم بتصرف.

بداية التفاعل مع عالم باريس والحي اللاتيني

حينما وصل الطالب بن نبي إلى باريس كانت الجزائر تسكن ذاكرته ونشأته وهو يتأهب لامتحان الدخول إلى معهد الدراسات الشرقية في خياره الأولي في المرحلة الباريسية، ثمَّ اختار مدرسة اللاسلكي بعد فشل دخوله المعهد، وهكذا بدأ يعبر عن أفكاره الإصلاحيَّة كما الوطنية. وفي ميدان الحي اللاتيني، كان هناك صراع محتدم حول وحدة طلاب الشمال

الإفريقي، فكان من الطرف التونسي صالح بن يوسف وتامر وسليمان بن سليمان، ومن الطرف المراكشي بلفريح ومحمَّد الفاسي، لكن الإدارة الاستعمارية كانت تشجع الانفصاليين من الطلبة الجزائريين المتمسكين بالبربرية، وعلى رأس المنشقين عمر نارون.

كانت الإدارة تسعى لتبث الفرقة بين طلاب شمال إفريقيا كي يكون لكلٍّ مجموعةٍ مكان منفصل عن الآخر، لكن بن الساعي وأنا، أجهضنا كلانا هذه المحاولات التي كانت تدعو إلى (الجزائروية)؛ فقد كان نارون يفتعل في كل مناسبة مشكلة مع التونسيين، وكان يدعو إلى (Godéisme)، في وقت كان فيه لغودان مكتب مشهور في شارلاكونت، ثمَّ يسانده بومنجل الذي يبشر باشتراكية لوين بلوم.

«أمَّا أنا فقد أخذت في الحي اللاتيني منحى نشطاً»، لالتزام الكفاح حول الأميَّة الجزائرية، أمَّا حسين الأحمق فقد وجد صيغة فريدة للوصول إلى وظيفة نائب والي (sous préfet) مع المرحوم بن عبد الله الذي أنهى حياته المأساوية وقد أضحى محامياً.

لقد أثرنا في باريس صدى لمعركة (الأمين لاموش) التي كانت من بدايتها رديئة. كان جمعنا الصغير مليئاً بالحياة، ولكنني كنت أخترق في كل مرة خيط شبكة العنكبوت التي نسجها الاستعمار حول تلك الأجنة البريئة، وهكذا أصبحت متآمراً[1].

لم يكن عدد الجزائريين كبيراً، لكن بن نبي أعلن انضمامه إلى وحدة الشمال الإفريقي، وهو يخفي شيئاً مقرراً في نفسه «هو أنني عندما تنتصر فكرة الوحدة، سأكون حلقة الوصل بينها وبين وحدة الشبان الباريسيين، ليتلقى فيها بنو قومي دروساً في أمور ربما عجزت حينذاك عن تسميتها،

---

(1) (Pourritures) بالفرنسية.

وإنما سميتها اليوم دروساً في الفعالية والأسلوب، وبكلمة واحدة في الحضارة، لقد كانت تلك رغبتي في تلك الفترة، ولكن لم تسعفني الظروف على تحقيقها؛ إذ لم يتبعني في المغامرة على الضفة المسيحية الأخرى سوى محمَّد بن الساعي والهادي نويرة (وزير فيما بعد في تونس).

تلك كانت التجربة الأولى في مبادرة بن نبي كطالب، وقد أسست لمنطلقات رؤيته الفكريَّة التي أخذت الأيَّام تمنحها فعاليةً ومنهجاً، ولذا نراه يعلق على هذه المبادرة في بدايات تجربته في مساحة المحيط الباريسي في المقارنة بين البنية الفكريَّة العربيَّة والحضارة الأوربية، «لا أدري إن لاحظت في هذه المناسبة، وقد كان ذلك بيناً أن النخبة الإسلاميَّة قد استولى عليها حب الظهور، فاتجهتْ إلى المراتب السياسية وأهملت المشكلات الرئيسية التي يواجهها العالم الإسلامي حتى اليوم، بينما لو كان لهذه النخبة نصيب في الإدراك والنزاهة والتواضع لحلت تلك المشكلات منذ ثلاثين سنة. إنني اليوم أرى هذا بكل وضوح، أمَّا في تلك الفترة البعيدة فكان حسبي أن أدعو فقط في الحي اللاتيني للإصلاح والوهابية والوحدة المغربية التي كانت تعطي معنى واحداً الإسلام»[1].

---

(1) (الطالب) بالعربية. لقد كتب بن نبي مرحلة (الطالب) التي ترجمها هو شخصياً إلى اللغة العربيَّة عام 1969م، وهو يقصد هنا النخبة من العالم العربي المغربي والمشرق، التي اتصلت بأوربا في بداية القرن العشرين، إذا اعتبرنا أنه يكتب مذكراته زمن وصوله إلى باريس، واتصاله بأجواء الحضارة الغربيَّة عام 1931م (راجع كتابه وجهة العالم الإسلامي الجزء الأوَّل). وتشكل هذه الملاحظة أساس منهجِ تناوله للمشكلات تحت مشكلة الحضارة، حين تضامن الاستعمار في الحضارة الغربيَّة مع القابليَّة للاستعمار في مرحلة ما بعد الحضارة الإسلاميَّة، أي ما يسمى ما بعد عصر الموحدين، في ضياع سائر جهود الإصلاح الهادفة إلى استعادة البناء الحضاري في مواجهة الاستعمار. (مسقاوي).

معرض المستعمرات لعام 1931م

كان حضور بن نبي في بداية العام الدراسي 1930-1931م يحمل بالإضافة إلى أجواء الحي اللاتيني الاستعدادات الجارية لمعرض باريس السنوي، وقد تجلى في ذلك المعرض أكبر متحف يعرض فيه ما يطبعه الاستعمار بطابعه الخاص، وأساليبه المختلفة، ثمَّ ممَّا تنتجه المستعمرات من خيرات، وما أنتجته من فنون[1]، كانت أوَّل تجربة بن نبي في ذلك الفضاء الاستعماري أنها بدأت تواجه مرتكزات ارتباطه بالإسلام كأساس متين لشخصيته في هذا العالم الجديد، وكان إعلان عابر في ذلك المعرض قد مَسَّ منه عمق مشاعره الإسلاميَّة التي نمت في شخصيته الوطنية. كانت مؤسسة الملابس ماركة (إلبا)، وقد أنشأت جناحاً لإنتاجها، ووضعت على مدخله هذا الإعلان: (محمَّد مات بعد أن اعترف بأن لا إله إلَّا "إلبا"): «لقد ترك ذلك في ذاكرتي جُرحاً بليغاً لم أستطع تحمله، فذهبت إلى الحي اللاتيني أصبُّ غضبي، وأستنهض ضمير إخوتي من الطبقة الجزائرية، فلم أوفق، ثمَّ ذهبت إلى مسجد باريس لَعلِّي أجد المشرف على المسجد فلم أجده. رجعت إلى غرفتي في ساعة متأخرة من الليل والأسى يصك عظامي، وألقيت نفسي على السرير، ثمَّ انطلقت من شفتي لعنة على من يتجرأ هذه الجرأة العمياء على حرمة النبي، وأنهيت اللعنة في صورة تضرع: يا الله!... إنَّ النبي ﷺ تمس كرامته ولا تزلزل الأرض؟!!!

لم تكد تمر هذه الكلمات حتى شعرت بسريري يتأرجح، وفجأة نسيت (إلبا) واللافتة. وفي الصباح، وإذ كنت أتناول الجريدة، إذا بمقطع صغير ينقل نبأً عن مرصد (غرنويش) أنه سجل الليلة هزة صغيرة»[2].

---

(1) كانت فرنسا تحتفل في هذا العام بمرور قرن على احتلالها الجزائر واستعمارها، ويبدو أنَّ هذا المعرض الذي يعرض إنتاج المستعمرات الخاضعة للاستعمار الفرنسي تعبير عن مدى الإمبراطورية التي تتمتع بها فرنسا.

(2) الطالب بالعربية.

بداية التأسيس لمكوِّنات فكر بن نبي

كان بارزاً في جمهورية تريفيز الوجه الحضاري لفرنسا، وقد وجد بن نبي في استجابتها أساساً في أحلام الطفولة وما استقامت به مرحلة الطفل في سيرة بن نبي الذاتية، ثمَّ كانت أجواء الحي اللاتيني والطلاب القادمين من الشمال الإفريقي وهم يحملون في عمق تكوينهم الاجتماعي بذور ما سوف يسميه بن نبي فيما بعد (مجتمع ما بعد الموحدين) و(القابليَّة للاستعمار). وهكذا كانت بدايات الانطباع هي آلة رؤيته وتحليله للمشاهد التي يراها في سلوك القادمين من العالم العربي. كان حضور صديقه حمودة بن الساعي إلى باريس لمتابعة دراسته في الفلسفة، منطلق حركته الفكريَّة والعمليَّة في فاعليَّة التأثير فيما حوله؛ فقد عمل حمودة مع مالك باعتباره يتمتع بمنهجية رياضية، وعمل مالك مع حمودة باعتباره ساحة فلسفة واسعة.

لم يكن التعاون يتخذ سبيل المثابرة، «إذ لم أكن أعلم أنَّ العمل الجماعي، بما يفرض من تبعات، إنما هو من المقومات التي فقدها المجتمع الإسلامي، ثمَّ لم يسترجعها خصوصاً بين مثقفيه، وكنت أجهل أيضاً فيما يخص شخص صديقي أنه كان يعاني حالة عدم توازن مشؤوم، يجمع بين طموح جبار وإرادة واهية، فقد كان طموحه يعرقله عن العمل المشترك الخاضع لإرادتنا وضعف إرادته يعطله عن العمل الفردي، لكنه مع ذلك كان الوحيد من جيلي الجزائري الذي أستطيع العمل الفكري معه»[1].

هكذا بدأ بن نبي يشعر بآفاق طموح جديدة يبعده عن مدرسة اللاسلكي[2]، ويأخذ طريقه في اتجاه علمي آخر من خلال مناقشاته مع

---

(1) المرجع نفسه.

(2) انتقل إلى مدرسة اللاسلكي بعد أن فشل في الدخول إلى معهد الدراسات =

حمودة بن الساعي، الذي أسس له معرفة واسعة بالشؤون الإسلاميَّة؛ «إذ حينما تعود لي اليوم، وبعد أربعين عاماً (تاريخ كتابة الطالب 1969م)، ذكريات تلك الفترة، أدرك أنني أدين لحمودة بن الساعي باتجاهي كاتباً في شؤون العالم الإسلامي، وإذا كنت لم أنجز معه أي عمل بعيد المدى، لكنني أنجزت معه كل الأعمال اليومية الخاصة بالطلبة المغاربة بالحي اللاتيني».

ولقد كان من أثر هذا النشاط في إطار الطلبة المرتبطين بوحدة الشمال الإفريقي أو المنشقين، أن عرف كل فريق موقعه حين «بدأت المصطلحات تحدد طريقها؛ فهناك فريق الواقعيين وهناك فريق المثاليين. ففريق الواقعيين يعني أولئك المستعدين لكل تواطؤ مع الإدارة الاستعمارية، أمَّا المثاليون فهم المؤمنون بالوحدة لمصلحة الإسلام والحضارة الإسلاميَّة، فهم المستعدون لرفض كل تواطؤ».

كان نادي الطلبة المغاربة هو نادي المثاليين، ولذا كانت المحاضرات إذ تلقى فيه تأخذ مجالاً من الشهرة، وحين اختار أحد الطلاب المنشقين مكاناً لمحاضرة يلقيها في نادي الطلبة، رأى بن نبي أن يقدم هو الآخر لأول مرة محاضرة تحت عنوان (لماذا نحن مسلمون؟)، «كانت المحاضرة أواخر كانون الأوَّل/ ديسمبر 1931م، وقد تناولت الموضوع فيها مستنداً إلى تاريخ الشمال الإفريقي»، ويضيف بن نبي: «لم يتركوا فرصة كهذه تمر دون رد فعل، وعندما انتهيت، انطلق صوت من الحاضرين: لماذا نتلفت دائماً نحو الماضي؟ أجبته ارتجالاً: إنَّ الروح تصنع المادة، فقام صالح بن يوسف يعانقني مهنئاً، فيما أطلق عليَّ محمَّد الفاسي لقب زعيم الوحدة المغاربية».

= الشرقية. (راجع تفصيل هذا التحول في مذكرات شاهد للقرن- الطالب، وكذلك كتاب بوقروح بالفرنسية عن حياة بن نبي (L'Islam sans l'Islamisme).

كانت هذه البداية الفكريَّة تستدعي فيما بعد لدى الإدارة الاستعمارية ملفاً من الفواجع والآلام، صاحبت بن نبي في مسيرته الفكريَّة مدى حياته، لذلك عقب على هذه البداية: «لكنني لم أكن أدرك ذلك الحين، وأنا أتلذذ بانتصاري بنادي الطلبة، وأنعم باللقب الجديد الذي أهداني إياه محمَّد الفاسي، والذي أصبحت بسببه وجهاً من وجوه هذه الوحدة؛لم أدرك نتائجه التي لازمتني مدى الحياة، هكذا ذهبت لتناول القهوة في (جمهورية تريفيز) حين جاء أحدهم من الشرطة ووجه إلي السؤال التالي:

س: ماذا تصنع في باريس؟

ج: طالب.

س: من ينفق عليك.

ج: أبي».

كان الرد سريعاً من الإدارة الاستعمارية. وهكذا أخبره والده بأن رئيسه حاكم المدينة أمر بنقله إلى مكان آخر، ويسأله ما إذا كان ماسينيون يستطيع التدخل لمنع هذا النقل المضرِّ به؟

كان ماسينيون قد وجه دعوة إلى بن نبي ليلتقي به، لكن الأخير رفض الحضور شعوراً منه باستقلاليته، لكن الآن جاء الضغط من والده[1].

---

(1) في كتاب بن نبي (العفن- Pourritures) ذكر دعوة ماسينيون له لأول مرة عبر محمَّد بن الساعي، وقد ورد ذلك مفتتح الفصل الأول تحت عنوان شبكة العنكبوت.

«إن السيد ماسينيون يرغب في لقائك!! لم أكن أدري ماذا سيعني هذا الاسم الذي نطق به للتو صديقي محمَّد بن الساعي من غير اكتراث، وقد أخبره بذلك بومنجل رواية عن أحدهم، وكيف سيؤثر في حياتي ومصيري ومصير عائلتي، ماسينيون وبومنجل وغيرهما. لقد احتجت إلى سنين من التجربة المريرة =

. . . .

= لأستخلص معنى هذه العلاقة، وإدراك مغزى هذا «الأحدهم» الذي استعمل كمجرد ستار يحمي الصلة الفعلية بين المستعمِر والقابل للاستعمار».

والواقع أنَّ إشراف ماسينيون على الحركة الطلابية في الجزائر والمغرب، ومتابعة التطورات بدأت مع بداية عام 1930م، وذلك لمواجهة التحولات لكي نعطي صورة للإطار العام عن مرحلة الثلاثينيات التي اشتملت عليها مرحلة الطالب، نضع صورة فرنسا بالتحولات التي مرت بها تجربة بن نبي فيما رواه في هذه المرحلة.

فرنسا والاستعمار في منعطف الثلاثينيات

«فقد كان ختام مرور قرن على استعمار الجزائر، وكانت فرنسا فخورة بإمبراطوريتها بعد الانتصار على ثورة الريف، وكان الموقف السياسي في المستعمرات الفرنسيَّة ممسوكاً حين قرَّر رئيس جمهوريَّة فرنسا كاستون دوبرج الإقلاع من مرفأ طولون على متن (بارجة حربيَّة)، والقيام بجولة حول موانئ فرنسا والجزائر، وعلى ضوء هذا التطور افتتحت الأحزاب الشيوعيَّة الفرنسيَّة مكاتب لها في الجزائر، لكن الاحتلال الإمبراطوري في تلك المرحلة، صاحبته شكوك ومخاوف حول قضايا التحرر من الاستعمار، وقد غدت ثورة الريف مؤشراً، لذا فضلت الإدارة النظر إلى المستقبل على ذلك الماضي الجميل الذي يخفي حقيقة المشكلات التي تجلَّت في الخطب والاجتماعات، وكان ذلك الذروة في الجزائر المستعمرة، فخلف هذه الواجهة المتلألئة كانت المخاوف الناشئة من المأزق السياسي الذي يتلخص بالمقترحات والمشاريع، فموريس فيوليت حاكم الجزائر ما بين عام 1925-1927م من القرن الماضي أشار إلى ذلك حينما قال: في خمس عشرة أو عشرين سنة القادمة هناك أكثر من مليون جزائري في الجزائر، يضاف إليهم ما يقرب من مليون رجل أو امرأة داخل الثقافة الفرنسيَّة، فهل نجعل منهم ثائرين أم فرنسيين؟

كان رفض الجواب عن هذا السؤال يعني أنه لا يمكن المساس بستاتيكو الواقع الاستعماري، لكن فيوليت أصبح فوراً زعيماً جزائرياً عربياً في ساحة الجماهير ينادى بـ"فيوليت العربي" (وعُلِّقت صورته في نادي الترقي في مدينة الجزائر برئاسة الشيخ العقبي).

=

«اضطررت -على أية حال- إلى أن أمسك الهاتف لأطلب موعداً من المستشرق الكبير الذي بادر إلى استقبالي، فما جلست قليلاً حتى دق جرس الباب، وقام الأستاذ الكبير، ثمَّ رجع يستأذنني: إنه السيِّد (حسين الأحمق)، هل ترى مانعاً إذا أدخلته للمكتب معنا؟

تذكرت حسين الأحمق صاحب كتاب (الرسائل الجزائرية) المليء بالافتراء على الواقع الجزائري، فقلت بصراحة دون تلطف: لا يا سيدي، لا أريد أن أراه».

= هذا الاقتراح وضع فيوليت أمام حَدَّي الخضوع أو الاستقالة، وقد افتتحت أحزاب باريس فروعها في هذه المرحلة، وغدت الأرجل السوداء (لقب يطلق على الفرنسيين المستعمرين) ترسم في أنحاء الجزائر انتخاباتها طبقاً لما يجري في العاصمة، والتقليديون الجذريون الذين يمثلون أحلام الجمهوريَّة، كانوا الأكثر نشاطاً وسلطة في مرحلة المحافل العديدة للماسونيَّة، وبالخصوص محفل الشرق الأعظم ومع الجبهة الوطنيَّة للعمل الاجتماعي التي أسَّسها الأب (Lambert) في وهران، فانتخب عام 1934م رئيساً لبلدية وهران ضد مرشح القائمة الاشتراكيَّة التي مثلت تجمعاً ضد الفاشية، ومن خلال هذا الانتخاب تمكَّن الأب (Lambert) من تجديد القوى السياسيَّة الأوربيَّة مع مجموعة من اليمينيين، وحدَّدت خصائص دورهم في المجلس الوطني للعمل الاجتماعي، ومن خطة مدروسة بدأت عام 1936م سوف ينتخب تحت هذا العنوان عام 1937م، في ظل سياسة ترفض مشروع (Blum-Violette)، أمَّا يهود الجزائر الذين أصبحوا مواطنين فرنسيين عام 1870م ففي 4 آب/أغسطس 1934م فكان أن تلفظ أحد المخمورين اليهود بسبِّ المسلمين، فقام بعض الوطنيين بالدخول إلى اليهود، وحطموا واجهات من محلاتهم لبيع الذهب، وحينما عاد الهدوء في المساء سرت شائعة في اليوم التالي باغتيال الدكتور بن جلول رئيس اتحادية المنتخبين، فعادت الاضطرابات مجدداً، وقد أكَّد هذا في النهاية أن الجزائر ليست محلاً متجانساً، وأنَّ الإسلام هو الهويَّة الأساس للشخصيَّة الجزائريَّة» (بتصرف نقلاً عن كتاب بالفرنسيَّة. مسقاوي).

Benjamin Stora, Histoire de l'Algérie Coloniale (1830 - 1954), èditions de la Découverte, Coll. Repères, Paris, p. 70.

بواكير البوليتيك La Boulitique

مصالي الحاج والمصالية

في هذه الفترة سطع نجم مصالي الحاج في الظهور، حين نشأت فكرة إعادة تجديد حزب (نجم شمال إفريقيا) الذي أفل بباريس بعد ذهاب الأمير خالد[1]، وهكذا اتصل مصالي الحاج بجمعيَّة الطلبة لوحدة شمال

---

(1) راجع: الجزائر الإسلاميَّة: جورج الراسي. نبذة عن مصالي الحاج: كان مصالي الحاج عبر صحيفة الإقدام تعرَّف في باريس الأمير خالداً في مطلع العشرينيات عام 1923م من القرن الماضي، وكانت الصحيفة تصدر بالعربيَّة والفرنسيَّة، وتسعى إلى توحيد الشعب مع البرجوازية من أجل تحقيق المطالب الوطنيَّة التي تهدف إلى إلغاء القانون الأهلي (Code de l'indigénat)، وتحسين التمثيل النيابي للمسلمين، وقد تلاقى هذا مع بداية تحرك الشيوعيين في تلمسان وغيرها من المدن الجزائرية، خصوصاً بعد زيارة الزعيم الشيوعي توريز الجزائر عام 1922م. كان مصالي الحاج قد حضر لأول مرَّة إلى باريس عام 1923م، وتزوَّج من فرنسيَّة هي إميلي بوسكان، وهكذا تقاطع طريقه مع الأمير خالد عبر الأخوة الإسلاميَّة، وهكذا أنشأ حركة (نجم شمال إفريقيا) عام 1925م في رعاية الأمير خالد، لكن بعد مغادرة الأمير باريس فقد حُلَّت (نجم شمال إفريقيا) بقرار إداري، لكنه عاد مرَّة أخرى مع الطلبة -كما روى الأستاذ مالك- ليؤسس لإعادة حركة (نجم شمال إفريقيا).

كانت الشعارات المتداولة تنطلق من توحيد الجهود في سياسية المطالب بالتضامن مع الحزب الشيوعي، وحينما انعقد في 27 شباط/ فبراير 1927م مؤتمر عالمي للأحزاب الشيوعية في بروكسيل، كان بين الحضور حزب (نجم شمال إفريقيا)، وحزب الدستور التونسي، وقد حضر المؤتمر نهرو من الهند وهوشي من فيتنام.. إلخ.

وقد أيَّد مصالي الحاج ثورة الأمير عبد الكريم الخطابي في الريف، في منشور وزعه عام 1928م، وحينما أعاد مصالي الحاج نجم شمال إفريقيا كان يقوم بحملة واسعة مع الشباب الذي التقاهم لإعادة تأسيس الحركة، كان يقوم بحملة واسعة لتثقيف المجاهد من خلال التجمعات والتظاهرات، وتوزيع المناشير دعماً =

إفريقيا، وتمَّ الاجتماع في فندق الهجار، لكن الاجتماع اتسم بمباراة في الفصاحة أبرز كُلٌّ ما عنده، ثمَّ إنَّ المواعيد توالت في اجتماعات، وكان ذلك بداية العرض للمرض الجديد الذي سيجتاح الجزائر ويبدد طاقاتها؛ في الظهور والتظاهر الذي استولى على الوطن كله طيلة ربع قرن، وهناك كان من يقول: «إنَّ المرض الجديد كان في بعض جوانبه شفاء إذا قدرنا أنَّ الجزائر خرجت من العدم لتدخل في عهد التظاهر، بالإضافة إلى أنَّ المظاهرات الصاخبة، وما تخلَّلها من حملات انتخابيَّة تشرف عليها الإدارة الاستعمارية، كان لها الفضل في توعية الشعب الجزائري، لكن هذا التقدير خطأ؛ لأنَّ الجزائر لم تنطلق من نقطة الصفر، بل انطلقت من ميدان المعارك الطاحنة التي خاضتها تحت لواء الإصلاح، ولواء المؤتمر الإسلامي، وإنني لا أرى في تلك الحركات الحزبية مُسَرِّعاً لخطوات الشعب نحو الثورة، بل هي مسؤولة عن تعطيل أوانها إلى ما بعد الحرب العالميَّة الثانية. هذه هي الحقيقة، فلولا تدخل مصالي الحاج في الأمر لما وجدت الجزائر نفسها أمام كثير من المشكلات التي عانتها بعد الاستقلال بدون طائل»[1].

= لثورة الريف، لكنه في عام 1930م، تاريخ لقائه بالأستاذ مالك، كان قد وقع الجفاء بينه وبين الحزب الشيوعي، وكان قد أصدر جريدة (الأمَّة)، وهي جريدة شهرية تصدر بالفرنسيَّة، وكانت لهجته مفعمة بالروح الإسلاميَّة القوميَّة العربيَّة، وقد وجهت نجم شمال إفريقيا مذكرة إلى جمعيَّة الأمم ضد الاحتلال الفرنسي، تضمَّنت تفصيلاً لتراجع اللغة العربيَّة في التعليم، وأنه يذهب إلى المدرسة 128 ألف تلميذ، من أصل خمسة ملايين وثمان مئة جزائري، مقابل 110 آلاف تلميذ فرنسي من أصل 800 ألف مستوطن.

على الصعيد المغاربي انعقد مؤتمر الطلاب المسلمين في الجزائر في شهر آب/ أغسطس 1932م، وكان رئيس المؤتمر الأوَّل فرحات عباس بمناسبة احتفال الفرنسيين بمئة عام على احتلال الجزائر.. إلخ.

(1) الطالب بالعربية.

لكن هذه الملاحظة التي أوردها بن نبي وهو يكتب مذكراته في نهاية الستينيات، قد وجدت سندها في الأسلوب الذي عرض به بن نبي لحظة الاحتفال بولادة حزب نجم شمال إفريقيا، الذي وضع تحت رعاية الأمير خالد، إذ تمَّ الاتفاق على كتابة (سيناريو تمثيلية)، يعقبها خطاب افتتاحي لرئيس الحزب مصالي الحاج، وهكذا يتحدث بن نبي عن بداية الاتصال التي كوَّنت لديه فكرة ما سماه (La Boulitique)، وهو تحريف لكلمة (Politique) تشير إلى السياسة التي تستغل جهل الجماهير دون أن تقدم لهم حلاً، وقد اقترح مصالي وأصدقاؤه على الطلبة المشاركين في تظاهرة في شكل افتتاح رسمي لـ (نجم شمال إفريقيا)، وتمَّ الاتفاق على أن تنظم سهرة في قاعة (كادي) التابعة لمحفل الشرق الماسوني.

البوليتيك ووثنية الزعيم

«ذهبت أنا وزوجتي إلى حفل الافتتاح، كانت القاعة غاصة بالحضور، أدخلت زوجتي في مؤخرة القاعة مع السيِّدة مصالي، وداخل القاعة التي اجتمعت فيها أنواع البؤس والشتات الجزائرية ببعض أنواع البؤس الباريسي، وقد شوهد في الصف الأوَّل إمام مسجد باريس، وقد يكون حضوره لتمثيل بن غبريط الذي غاب حتى لا يتلطخ (برنوصه) (اللباس الوطني المغربي) ذو البياض الناصع بجزائري عاطل عن العمل، أو عامل ملطخ ثوبه بزيت مصانع رونو للسيارات، ثمَّ رفع الستار عن مسرحية كنت كُلِّفت بكتابتها، لكنني لم أضع لها عنواناً، غير أن طالباً جزائرياً نبيهاً غاب عني اسمه قدَّم نفسه كمدير للمسرح، وقد أعلن في هذه الأمسية للحضور بعد الدقات الثلاث المعهودة عنوان المسرحية (المدير الساذج)»، وأضاف: إنها من فصل واحد لصديقنا بن نبي.. إلخ.

«ثمَّ دقت العصا تؤذن بخروج الزعيم إلى المسرح بعد انتهاء التمثيلية، ولا أدري كيف قدمه (جلاب). كان الخطاب مطولاً، ولكنني أعجبت به

بقدر ما أنساني ما اشتمل عليه من ركاكة المثقفين»، ثمَّ يعقب بن نبي: «قد يكون هنالك تفاوت بين الأفراد، لكن لا تفاوت بين الشعوب»، فجميع الحضور من الطلاب من مختلف البلاد العربيَّة كانوا يصفقون، «كنت معهم أصرخ إعجاباً، وأتنقل في أثناء الخطاب في القاعة للاطلاع على انطباع المستمعين، فإذا ما ذكر الاستعمار في الخطاب كان أحد المستمعين يلوح برأسه كأنما هو يهدد عدواً قائماً أمامه».

استمرت الحفلة، لكن الإطار وما كان فيه بدأ ينسل إلى عمق مكونات بن نبي، وسوف تطفو قريباً في تقويمه لمفهوم النَّهضة في مواجهة الاستعمار؛ إنها البوليتيك ووثنية الزعيم.

«استمرت الحفلة في فصولها، ولكن كلما وقع بصري على المنصة شعرت بحرج، وربما وقع في أعماق شعوري في تلك الليلة التمزق الأوَّل بيني وبين الحزب، رغم الصلات التي بقيت وحافظت عليها، وهكذا غادرت مع زوجتي المكان، ونوع من الحنين ينتابني، غير أنَّ هذا الحنين تحول شيئاً فشيئاً إلى شك»[1].

كان بروز نجم شمال إفريقيا ودور الزعيم مصالي الحاج هو صدى ما جاء من الشرق من لبنان؛ إذ كان الأمير شكيب أرسلان في هذه الفترة لاجئاً في جنيف، وكان يواصل صراعه مع الاستعمار دون ملل، ويصدر مع أحد المصريين (جريدة الأمَّة العربيَّة)، وكانت تصل إلى الحي اللاتيني، وهكذا «تعرفت على فريد زين الدِّين الذي شغل منصب نائب وزير خارجية الجمهوريَّة العربيَّة المتحدة زمن الوحدة، حيث كان على صلة بالأمير شكيب أرسلان، ومكلفاً من قبله بدعوة الطلبة إلى الوحدة العربيَّة»[2].

---

(1) الطالب بالعربية.

(2) راجع: ظاهر محمَّد الحسناوي: شكيب أرسلان، الدور السياسي الخفي،=

«في نهاية المطاف استمرت هذه النظرة الوحدوية في جلسات سرية تجري مداولاتها في مقهى فرنسي، فنستمع إلى قطعة بلاغية أو شعرية تترك في النفوس موجة حماسية أشبه بالموجات التي انطلقت من إذاعة صوت العرب، وهزت النفوس قبل حزيران/ يونيو 1967م، وكان من أسوأ آثار تلك الموجات أنها لا تفقد المستمع وحدة الشعور، بل تفقده أحياناً متابعة المتكلم، مثلما حدث يوماً لزميلنا عبد الخالق الطوريس[1]؛ إذ انطلق في صولة كلامية أثارت تصفيقاً حاراً، فصفق معنا هو، لكن

= ص138 وما بعدها، رياض الريس للكتب والنشر، عام 2002.

إنَّ الدور الذي قام به شكيب أرسلان في تنشيط الحركة الوطنية وتوجهها في شمال إفريقيا، لم يكن مقتصراً على القنوات التي أشرنا إليها، والمتمثلة بالاتصالات الشخصيَّة، واللقاءات المباشرة، والرسائل الخاصَّة، والصحافة، وإنما هناك قناة أخرى لا تقل أهميَّة، إن لم تتفوَّق عليها؛ ألَّا وهي (اتحاد طلبة شمال إفريقيا المسلمين)، الذي تأسس في باريس عام 1927م، وضم معظم العناصر الوطنية في أقطار المغرب العربي، وقد انتخب محمَّد الفاسي سكرتيراً له، وأصبحت هذه المنظمة الطلابية وسيلة الاتصال المباشر بين طلبة شمال إفريقيا في باريس، وكان هدفها مساعدة الطلبة في حل مشكلات السكن والأكل، ولكن اجتماعاتها كانت تتمحور حول السياسة الفرنسيَّة في أقطار المغرب، ويقول هالستين: عملت على جعل مواطني شمال إفريقيا في تماس بعضهم ببعض، وهي بمثابة المدرسة لطلبة المغرب الأقصى، الذين كانوا أقل تجربة من سواهم، كما أسهمت هذه المنظمة في توثيق العلاقات بين المغاربة من جهة، وشكيب أرسلان من جهة أخرى، ولا سيما بين جمعيَّة نجم شمال إفريقيا وقادة حزب الدستور بجناحيه القديم والجديد.

(1) عبد الخالق الطوريس: من شمال المغرب، عمل في السياسة، وانتسب بعد الحرب العالميَّة الثانية إلى حزب الشورى المغربي، بقيادة الحسن الوزاني، في تطوان بالمنطقة الخاضعة لإسبانيا، كان مناهضاً لحزب الاستقلال (علال الفاسي). بعد استقلال المغرب، عيِّن سفيراً للمغرب في القاهرة- الجمهورية العربية المتحدة، تعرفت عليه شخصياً بواسطة المغربي زميلنا عبد السلام الهراس.

المناقشات كانت متنوعة؛ علميَّة وسياسيَّة، وكانت كلها تدور حول محور الإسلام، الأمر الذي جعلني أستفيد كثيراً من خبرة صديقي حمودة، وسعة اطلاعه بالموضوع، لقد حافظت على صلتي بالوطنيين، وقد تمكنت من إقناع الأخوين بن الساعي بالفكرة، ثمَّ راودت صالح بن الساعي فكرة إنشاء مدرسة باريسيَّة مسائيَّة لتعليم الأميين، وكنا نعتقد نحن الثلاثة أنَّ قطاع التعليم الحر هو بالفعل ميدان المساهمة الفاعلة من الزاوية السياسية، للطلبة الذين كان بمقدورهم استعمال وقت فراغهم في سبيل هذه المهمَّة، وكان مسعى الأخوين بن الساعي مستلهماً من الجامعة الشعبية التي أسسها الحزب الشيوعي الفرنسي بباريس لمصلحة العمال الفرنسيين»[1].

لكن فارقاً بين وطنيَّة بن الساعي في إنجاز فكرته، ومبادرة الحزب الشيوعي، أضاع الفكرة ونتائجها، فالشيوعية عقيدة تريد أن تستعمل الإنسان، وتضع القضيَّة التعليميَّة في أساس تأهيل العضو ليكون فعالاً، على حين أن الوطنيَّة التي شرعنا فيها كانت نوعاً من النزعة التجريدية العاطفيَّة التي ترمي إلى اللجوء إلى الكلمة، ولأنَّ مصالي لم يطلب من الجميع المشاركة بالحديث والمناقشة، فقد كان الحضور يكتفي بالاستماع إلى خطاب الزعيم والتصفيق له، ولم يكن الزعيم يرغب في أن يتقاسم هذه الميزة مع ثرثارين آخرين.

ومن هنا، فقد استقبل مصالي الحاج الأخوين بن الساعي، وقد جاءا يطلبان منه إنشاء مدرسة مسائيَّة، استقبلهم بابتسامة عريضة، ووعدهما بأنَّ رغبتهما سوف تنجز، وراجعاه وكررا الطلب، وذهبت الفكرة «بما جعلني أقول في نفسي لعله يرى في تدخلنا في حياة عمالنا الجزائريين أننا نحب أن نستولي على تعاطف بعض أنصاره».

(1) شاهد للقرن- الطالب، ص250- 251.

«وأخيراً بدأت السنة الدراسية (1930-1931م) تأخذ منعطفها الأخير دون أن أبذل من الدروس عشرها، كنت أرغب في تغيير اتجاهي؛ لأنَّ أستاذ الرياضيات بمدرسة اللاسلكي كان يشير عليَّ حين شاهد استعدادي للدراسات النظريَّة، بأن ألحق بمدرسة أخرى متخصصة بالكهرباء».

هكذا عاد بن نبي إلى الجزائر في صيف 1931م ليتفاوض مع العائلة في أمر تغيير اتجاهه الدراسي.

عطلة صيف 1931م وأفق دراسة جديدة

حين نزل بن نبي على رصيف مدينة الجزائر، ومعه زوجته التي تزوجها خفية عن أهله، وقد اصطحبها لأول مرَّة إلى الجزائر، كان همه أن يتركها لدى عائلة في الجزائر قبلت ضيافتها، ثمَّ يتابع سيره إلى تبسَّة، وحين كان على رصيف الميناء لاحت له لافتة تشير إلى نادي الترقي التابع لجمعية العلماء بقيادة الشيخ العقبي، وحين تحادث مع الحمّال الذي استأجره لحمل حقيبته، كان الحمَّال يقول وهو يمر بالقرب من نادي الترقي إنه من أنصار النادي.

وهكذا، بدأ المجتمع الجزائري يطرح الخط الفاصل بين طرفين: صغار الصيادين وعمال الموانئ مع بعض وجوه المدينة، وهم يمثلون الإصلاح، وطرف آخر هم أولئك الفئة الانتهازية الذين لم تشملهم هداية الله إلَّا يوم صوبت إلى صدورهم رشاشات الجهاد عام 1954م[1].

ويضيف بن نبي: «ظاهرة التغيير هذه التي شاهدتها على وجه رجل الشارع، وفي هيئة كلامه، وفي هذه اللافتة المكتوبة بالخط العريض، كانت تعني أنَّ موجة الإصلاح قد وصلت إلى هنا، وأيقنت أنَّ هذا التغيير

(1) الطالب- بالعربية.

البسيط ستتلوه تغيرات جذرية لا محالة، لكن معالمها لم تكن قد ظهرت بعد، كما لم تكن الإدارة الاستعمارية تتصورها في ذلك الحين»[1].

تبسّة الجميلة في قلوب التبسيين وذاكرتهم

«حين وصلت تبسّة وجدتها في حلتها الجميلة، لقد خلقت أهوى سحر النجوم، ونجوم سماء تبسة على وجه الخصوص؛ لأنَّ تلألؤها يوحي للقلوب أشياء خالدة لا تستطيع لغة الأحياء التعبير عنها، وكأنما صورة تبسة تعكس للتبسيين معنى هذا الحوار الصامت، فلو أنَّ المدينة فقدت -لا قدر الله- ما حولها من هذه الأحجار العتيقة لفقدت معها روحها».

تحول الإطار مع متغيرات العصر في تبسة وحوار حول الإصلاح

بدأ بن نبي يشير في متابعته لتطور المدينة الجزائرية إلى تحولات الثلاثينيات وأثرها في المدينة، ففي تلك الفترة بدأ يستولي على النفوس شوق مبهم، فالجيل الذي لم يعد يقتنع بالحياة البسيطة والسعيدة التي كانت لآبائه، بدأ يتكون في أعماق نفسه شعور جديد بالمأساة، إنه شعور منعطفات التاريخ ساعة الرحيل. «لم يكن جيلي في الحقيقة يحمل المأساة في أحشائه وحده، بل يحملها ذلك العصر الذي تفجرت تحت أقدامه فيما بعد الحرب العالميَّة الثانية».

«في تلك الليلة الأولى من وصولي إلى تبسَّة كان حديثي منصباً على انطباعاتي التي قطفتها من باريس، فتحدثت عن الوحدة المسيحية للشبان الباريسيين، ثمَّ عن الانشقاقات التي حاولت وتحاول الإدارة الاستعمارية إحداثها في صف الطلبة.

---

(1) Pourritures - inédit.

كان صديقي (شريف السنوسي) ما يزال معجباً بي منذ تركته، لذا كان غارقاً في تأمل ما أرويه لهم، أمَّا عمار سني فبدأ يسألني عن ظروف اختفاء مجلة (مرسولين)، وقد ظهر منها عدد واحد وصل إلى تبسَّة، لكن الشيخ الصادق تذكر تكوينه الأزهري، فأخذ يتذكر ما بقي له من علم بعد عشرين سنة، فغدا كبئر مُعَطَّلة تحرك جهازها، فناقشني حول ما قصصته عن تجربتي في الوحدة المسيحية للشبان الباريسيين، أمَّا صديقي محمَّد المكي فقد فضل الصمت حتى لا يتورط بنظرياته الإصلاحيَّة.

كانت تبسَّة تنتظر زيارة الشيخ بن باديس الذي ألقى دروساً بقيت حديثَ تبسة لفترة طويلة.

مع العائلة في منتجع كربوس في تونس

العطلة قد اقتربت من النهاية، وبات على بن نبي مغادرة منتجع كربوس في تونس، وكان قد رافق والده ووالدته للاستشفاء في مياهه، وفيما أمه توصيه بإصرار الحفاظ على صحته، كان يرى في نظراتها نحوه ما يشير إلى علمها بزواجه إذ أخفاه عن أهله. وأخيراً، أذنت ساعة الرحيل، وكانت أخته المتزوجة قد رتبت ثيابه في حقيبة السفر، وهكذا غادر منتجع كربوس إلى الجزائر حيث اصطحب زوجته التي كانت في ضيافة عائلة جزائرية ريثما يزور أهله ويعود، وقد وجدها قد تأقلمت مع الطراز الجزائري حين اكتشفت نوعاً جديداً من الأناقة في لباس السيدات[1].

نحو عام دراسي جديد في مدرسة الهندسة

كان أوَّل وصوله إلى الجزائر في طريق العودة إلى باريس في مفتتح عامه الدراسي في مدرسة الهندسة أن عرج على نادي الترقي، حيث مناخ

(1) شاهد للقرن- الطالب، ص265- 266.

الإصلاح الذي يقوده الشيخ العقبي، وكان أوَّل ما فاجأه في النادي صورة كبيرة للحاكم العام (Violette) معلقة على حيطان النادي، «كان يمكن لي أن أتساهل في كثير من الأمور، إنما لم يكن ممكناً أبداً أن يصل الأمر إلى درجة اعتبار فيوليت الحاكم و(Godin)[1] كأصدقاء للعرب، لذا فإنَّ صورة الحاكم السابق صدمتني».

فقد عرج على نادي الترقي ليحضر المؤتمر السنوي لجمعيَّة الطلبة الذي تقرر عقده في الجزائر، كما أفاده بذلك إبراهيم بن عبد الله، وأنَّ

(1) André Godin: ولد في 11/ 1/ 1900م، توفي في 27/ 8/ 1989م، من مواليد الجزائر، الجيل الثاني، شخصيَّة سياسيَّة وإداريَّة، من رجال الجمهوريَّة الثالثة والرابعة منذ عام 1930م إلى عام 1940م، كان جده أوَّل ما نظم المستعمرات الزراعيَّة في الجزائر، وأسس أوَّل مدرسة زراعية، كان وزيراً مسؤولاً عن الأمن في شمال إفريقيا والجزائر. كان نائباً من عام 1946-1955م.
Maurice Violette: حكم الجزائر من عام 1925م إلى عام 1927م، عضو قيادي في الحزب الاشتراكي الفرنسي، أصبح سيناتوراً عقب استقالته من الحكومة العامَّة في الجزائر، كان له دور هام في إحكام قبضة السياسة الفرنسيَّة في المستعمرات، وعرف باهتمامه بالشؤون الجزائرية الاستعمارية، وقد تنازع مع أصحاب المستعمرات الفرنسيَّة الذين استولوا على الجزائريين من خلال استعبادهم وتسخيرهم، وكان موقفه هذا أكثر بروزاً، ولكنه من ناحية أخرى فقد شارك في الضغط على الحركة الوطنية، واضطهد زعماءها، وجمد نشاطهم، وكذلك تنازع مع الشيخ عبد الحميد بن باديس، الذي منعه من إلقاء موعظة في أحد مساجد تلمسان 1927م، وكذلك منع إصدار جريدة المنتقد، لقد كان ارتباطه بالسيطرة على الجزائر في ظل الوصاية الفرنسيَّة، وقد قاده ذلك عام 1931م إلى اقتراح مشروع سياسي يحمل اسمه، وموضوعُه إصدار قانون يمنح بعض الجزائريين الجنسية الفرنسيَّة، والهدف منع الجزائر من الخروج عن السيطرة الفرنسيَّة، وهذا الاقتراح جعل منه خبيراً في شؤون الجزائر والمستعمرات، ومن أجل عرض أفكاره نشر كتاباً تحت عنوان (الجزائر هل ستبقى وتعيش؟) (L'Algérie vivra-t-elle?).

محمَّد بن الساعي سينتهز هذه المناسبة ليقدم في نادي الترقي محاضرة حول السياسة والقرآن الكريم[1].

ألقى حمودة بن الساعي محاضرته في النادي، وقد كان لها الوقع الجيد في تثقيف الشعب، لكن بن نبي فوجئ وقد سأل الشيخ العقبي عن صدى المحاضرة، فأجابه بأنَّ هذه المحاضرة ليست من بنات أفكار صديقه، وإنما كانت عبارة عن خليط أفكار من هنا وهناك، وهذه مواضيع لا يحسن كتابتها سوى المشرقيين، وهي من ثم ليست من بنات أفكاره ثمَّ أضاف: ومن ناحية أخرى فإن بن الساعي لا يحسن قراءة جيدة لنصوص محاضرته.

ويعقب بن نبي على ما قاله الشيخ العقبي: بأنَّ «مثقفي الأصول الأزهرية الزيتونية يعانون مركب نقص نحو الثقافة الغربيَّة؛ ذلك أنَّ كل مجتمع فقد حضارته يفقد كل أصالة في التفكير أو في السلوك أمام أفكار

---

(1) أورد الدكتور بوقروح في كتابه (L'Islam sans l'Islamisme)أن حمودة بن الساعي أرسل إلى الأستاذ عبد الوهاب حمودة في 2 أيلول/ سبتمبر 1980م كتاباً يشير إلى أنه في 28 آب/ أغسطس 1932م، قدم محاضرة بمناسبة انتهاء المؤتمر الثاني للطلاب المسلمين، وذلك باللغة الفرنسيَّة، وأضاف في رسالته: «جاء صديقي بن عبد الله ليقول لي: إنَّ منظمي حلقة (التقدم) يريدون محاضرة باللغة العربيَّة، وذكرني بتلك المحاضرة حول «القرآن والسياسة»، وقد احتفظ حمودة بن الساعي بقصاصته من جريدة ذلك الزمن، أشارت إلى محاضرته في 3 أيلول/ سبتمبر 1932م»، وأضاف: «وصل حمودة بن الساعي منذ مدَّة قريبة إلى باريس لمتابعة دراسته، وقدَّم محاضرة تحت عنوان: (الإسلام والسياسة)، وبالرغم من حداثة سنه، فإنَّ المحاضر عالج هذا الموضوع، بسائر مشكلاته بكل اتساع، وإحاطة وعمق، حيث قلما رأينا مثله. فالمحاضر برز للحضور في عرض لمحاضرته تميز بأصالة عميقة وحرارة روحية، أكدت إحاطته الشاملة بموضوعه، وبهذه البدايات قدم المحاضر عملاً واعداً حيث يخبئ للمستقبل رجل نخبة في أرفع مقام في الفكر الإسلامي».

الآخرين، وهكذا ينصرف الإعجاب نحو فرانز فانون وطه حسين وسواه، دون إسهام في تقويم ما يسمع ويرى وتقديره، وهكذا افتقد الفكر الزيتوني كل أصالة في التفكير أو في السلوك في تقدير الآخرين»[1].

ويضيف بن نبي في تعليقه: «وحدث أن صدر قرار ميشال المشهور حاكم الجزائر؛ وهو يقضي بمنع المساجد على العلماء، غير أنَّ الشيخ العقبي لم يتحمل فكرة منعه من الذهاب ليعظ بصوته الخطابي، وليتصبب عرقاً كل مساء في مسجد الجزائر، فنشر باسم العلماء رسالة مفتوحة طبع منها آلاف النسخ، ولم يدرِ ما يفعل بهذا العدد، أرسل إلي المخزون لأحمله إلى باريس لتوزيعه، وبهذه الطريقة استطعنا أن نوصل الخطاب إلى برلمانيين وكتاب، وبينما كنا نَكدُّ ونجهد، كان الوطنيون يتباهون بشعاراتهم وخطبهم في مقهى الحي اللاتيني. أمَّا العلماء فلم أعثر لهم على أثر، رغم أني حررت رسالة إلى الشيخ العقبي لحثه على صرف النظر عن قرار ميشال، وعدم الاهتمام به، والصلاة جماعة دون اجتياز عتبة المساجد.

لقد اقترحت على الشيخ العقبي أن يؤم الصلاة خارج المدينة، والصلاة تحت قبة السماء، أي تحت القبة الحقيقية للمسجد، والتي أمَّ تحتها محمَّد ﷺ صحابته حين كانوا مضطهدين، وبدهي أنني أفهم القصور البيّن لدى العلماء في معنى هذه النقطة بالذات في روح المقاومة.

لقد تحادثت مع الشيخ العقبي في هذه الأمور، وكنت أراه أكثر حماسة، ولكن يجب أن أقول الآن، وفي ضوء تجربة طويلة، إنَّ العلماء ذوي الثقافة الأزهرية كانوا دوماً على قدر من الجهل يحجبهم عن إدراك هذه الأفكار، وعلى قدر من الجبن يحجبهم عن تطبيقها»[2].

---

(1) Pourritures - inédit، غير منشور.

(2) المرجع نفسه.

ربما كان بن نبي في نصح الشيخ العقبي هنا، إعطاء زخم للاحتجاج على قرار =

الهوة بين التقدُّم والتخلُّف، وبداية التأسيس لمنهج بن نبي الفكري

وصول بن نبي إلى باريس طالباً في الحي اللاتيني العام الدراسي 1931-1932م

- **باريس مدينة النور**

يرسم بن نبي عند وصوله إلى الحي اللاتيني في خريف باريس صورة مضيئة في مشاعره وهو يستقبل الثقافة الغربيَّة كما صورها في كتابه غير المطبوع (Pourritures).

«مع قدومي إلى باريس، وجدتني بكل فرح في جو الحي اللاتيني المليء بالنشاط والحيوية، وهو يستقبل العام الدراسي. كانت باريس دائماً تسحرني في تلك المعالم الأثرية التي تطل بجلال سوادها في أبنية البنتاغون، حيث يهجع عباقرة الأمس الكبار والسوربون، ثمَّ (Collège de France) حيث تولد عبقرية الغد.

= ميشال، على طريقة غاندي، بمعنى أنَّ السلطة الاستعمارية تستطيع إصدار الأوامر، ومنع جمعيَّة العلماء من ممارسة نشاطها في المساجد، لكن حركة العلماء حركة شعبية، وتمارس نشاطها فوق السلطة، والاحتجاج على إجراءاتها على أرض الجزائر التي هي الأم، وهذا هو معنى الفرق بين سياسة المطالبة غير المنتجة عبر مجرد الاحتجاج غير المبرمج، حيث اكتفى الشيخ بإذاعة بيان فقط، في حين أن العمل الثوري خطة طريق؛ فالصلاة في المسجد أو خارجه سيان، لكن حركة العلماء السلمية أساساً حركة فاعلية أداء وتغيير في كل شيء، باعتبارها قوَّة فوق قوَّة السلطة. بكل حال، بن نبي هنا لا يطعن بتقى الشيخ العقبي، بل يشير إلى ما يسميه الثقافة الأزهرية، أي الثقافة التقليدية باعتبارها ثقافة تفسيرية، تكتفي بالاحتجاج، كما نرى مثله اليوم في الاحتجاج على إجراءات إسرائيل السلطوية دون تقديم خطة كفاح، وهذه إشكالية تدخل في مفهوم مشكلة حضارية كما يقول بن نبي.

لقد أضاء روحي ذلك النور الذي يشع من تلك الحجارة السوداء، ومنها فهمت لماذا تسمى باريس مدينة النور. لقد وقفت أمام كلٍّ من هذه المباني الجامعيَّة التي تزين باريس في زاوية كل شارع، ثمَّ منها إلى بولفار سان ميشال. وقفت أمام كل منها ربع ساعة أو يزيد، أتأملها حين جذبتني إليها بعيداً عن تلكم الدعايات الانتخابية، أو وسائل الإعلام المضيئة التي تغطي الحيطان في المدينة الحديثة ارتقاباً للانتخابات القادمة، لقد استولت عليَّ كل زاوية في كل شارع حين أقحمتني في جوها، فوقفت أتابع المناهج الجامعية المعلنة، متأملاً عميق ما يفصل بينها وبين العالمين الإسلامي والعربي.

فهذا البون الشاسع من التخلُّف بين باريس والجزائر، قد أذلني كثيراً، وأكبر ما أثار حفيظتي أكثر فأكثر أنني كنت وحيداً حين لم أر طالباً عربياً مسلماً يخاطب هذا العالم من حوله بروح من التأمل والإدراك العميق لتلك الهوة التي تفصله عن روح الحضارة الغربيَّة»[1].

- **أوَّل الاتصال بالمجموعة العربيَّة من الطلاب، بداية التأسيس الفكري لمشكلة التخلُّف**

إنَّ الاتصال الذي أجريته مع مجموعتنا العربيَّة من الطلاب المصريين والسوريين، أعني الذين توسمت بأكثرهم تقدماً كنخبة إسلاميَّة، أورث في نفسي الخيبة، وإذا استثنيت فإنني أستثني اثنين أو ثلاثة بصورة فردية؛ كالسوري فريد زين الدِّين والمصري القبطي فريد صليبا، أمَّا الباقون فإنهم غير مبالين، مع أنه لا ينقصهم الذكاء.

إنني لم أجد أبداً لدى أي مصري بصفة عامَّة، ولدى السوري بخاصَّة، من طلاب الحي اللاتيني، أي إدراك لتلك الهوة والفراغ بين

---

(1) Pourritures، غير منشور بالفرنسية.

عالمه والعالم الغربي، فمشاركي في الدِّين قد فاتتهم بواعث الروح وعمق التأمل المتوتر المنفعل أمام المشهد البارز للحضارة الغربيَّة، فبالنسبة إلى المصري فإنَّ الإقامة في باريس كانت مناسبة له لتذوق أفضل معجنات الساعة الخامسة (Five o'clock) برفقة فتاة جميلة، أمَّا السوري فيزيد على ذلك صبوة الاسترسال الشعري في تلك الساعة[1]، لذا لم ألحظ لدى أي مسلم يتردد على الحي اللاتيني (إذا استثنيت صديقي بن الساعي وعلي بن أحمد) أي اهتمام أو موازنة يبرز ما يفصل بين الحضارة الغربيَّة والحضارة الإسلاميَّة أي بين مُستعمِر ومُستَعمَر، ومن هنا ازداد اقتناعي بأنَّ المشكلة الجزائرية هي مشكلة حضارة وليست مشكلة سياسيَّة. لقد كان إدراكي لذلك كله يضاعف من إدراكي لقيمة الروح المسيحيَّة في الوحدة المسيحية للشبان الباريسيين في جمهورية تريفيز، ومن تأمل نقطة إلى أخرى بات جلياً أمامي -وبكل أسف- مدى تخلُّف المجتمع الإسلامي. لكن هذا الوعي المزدوج أدى إلى أثر وحيد في مفتتح عهدي الجامعي في باريس؛ هو الانغمار في استثمار وقتي كاملاً في تواصل كلي كي يستوعب عقلي علوم الغرب كلها، أمَّا روحي التي تشربت عمق الروحانيَّة المسيحيَّة في فاعليَّة تواصلها، فقد غدا جل اهتمامي أن يتذوق مشاركيَّ في الدِّين من المسلمين، عمق الروحانيَّة المسيحيَّة التي أسست لفاعلية الحضارة، ففي مساء كل سبت عقب جولة كنت أقوم بها عند أصدقائي في جمهورية تريفيز، كنت أتجه إلى مقهى الهجار أفرغ في هذا الوسط الباهت الخامل من شمال إفريقيا حصاد هذه المطالعات التي تمخضت في فكري خلال الأسبوع، ثمَّ أتفحص مسار الأفكار التي ألقيت بذورها في وسطهم، فكان الذين يتحدثون في المقهى كيفما اتفق، يجدون في حديثي ملهاة إضافيَّة، أمَّا المنعزلون في المقهى كغرباء، فإنهم يجدون فيها مناسبة

---

(1) Pourritures، غير منشور بالفرنسية.

لإطلاق زفير يخفف من عزلتهم، أمَّا المثقفون، فإنني أجدهم في صورة أو أخرى لا يعطون رأياً في المشكلات التي أطرحها؛ لأنني أضعهم أمام حائط واجباتهم الفورية فيما أبديه. وعندما أعود مساء كل سبت، كنت أقنع العامل أن يكون أقل خضوعاً لمقتضيات الإنديجين والطالب ليكون أكثر فكراً وأطهر أخلاقاً وأكثر فاعليَّة.

كان ذلك بساطي الفكري الذي فرشته في الحي اللاتيني بعد أيَّام عدة من وصولي إلى باريس في العام الدراسي 1931-1932م»[1].

- **عمق الروح الشعبيَّة الفرنسيَّة**

- تعرف بن نبي عائلة زوجته الفرنسيَّة

«في يوم افتتاح مدرستي قررت زوجتي أن تغتنم الفرصة لتعرفني بأمها مورناس، وهي أرملة توفي زوجها ثمَّ تزوجت بمدينة دروكس.

توجهنا إلى دروكس، وهكذا وجدنا أنفسنا في القطار بين جمهور غير الجمهور المألوف في باريس، أي بين كل من القروي والقروية في أرياف النورماندي من ركاب القطار الذين كانوا عائدين من قضاء مصالح لهم في باريس.

كانت ملابسهم تراعي جانب الراحة أكثر من الأناقة، وقد أشعرنا ذلك أنَّ المصلحة تهمهم أكثر ممَّا هي الأناقة، ثمَّ إنَّ وجوه القوم

(1) لقد كانت هذه المقارنات هي أساس مختلف دراساته حول مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي. انظر فصل الأفكار القاتلة والأفكار المقتولة التي يحملها الطلاب العرب إلى أوربا، وهكذا يظلون على هامش الحضارة الغربيَّة، انظر: وجهة العالم الإسلامي. وبعد، فبن نبي يريد هنا أن يشير إلى أنَّ استعمار فرنسا للجزائر ما يزيد على قرن ونصف، سجل تقدماً لفرنسا على حساب تخلُّف الجزائر عمَّا كانت عليه عام 1850م اقتصاديّاً واجتماعيّاً.

كأنما نحتها الهواء الطلق وعلامات الصحَّة الجيدة، وهكذا بدأ الريف الفرنسي ينشر لوحته أمامنا، ويمنحنا حصتنا منه من محطة إلى أخرى مع أولئك الركاب القرويين.

لم يكن من الممكن أن نرى في باريس الوجه الحقيقي للحياة الفرنسيَّة، فهذه هي المرة الأولى أرى فيها ملامح كالتي أوحت إلى (سولي)[1] وزير هنري الرابع في أوائل القرن السابع عشر، أن يضع شعاراً كأساس لسياسته الاقتصاديَّة هما الحراثة والمرعى، اللذان هما الضرعان اللذان تحتلبهما فرنسا. واليوم أدرك أنَّ هذين الضرعين هما اللذان رضعهما عصر النَّهضة، وأن النَّهضة الفرنسيَّة بالذات هي بنت هذا الإرضاع.

والآن، وبعد أربعين سنة (تاريخ كتابة مذكرات الطالب 1969م) عندما أستعيد تلك الذكريات، أتصور أنَّ الأقدار التي سخرتني كوسيلة تعرفت بها زوجتي على الإسلام، قد سخرتها هي لأتعرف بواسطتها على الوجه الأصيل للحضارة الفرنسيَّة في هذا الريف، حين استقبلتني أمها استقبالاً حَلَّ كل عقدة بيننا، وجعلتني أتقبل، دون تردد، العرف الذي يقضي بأنَّ الصهر زوج البنت يناديها (أمي)».

---

(1) Duc Sully : رجل دولة فرنسي، بروتستاني، حارب تحت إمرة هنري دونافار، وأصبح صديقه ومستشاره اعتباراً من عام 1596م أسند إليه هنري الرابع مسؤوليات كبيرة في تنظيم المالية، وقد أعطت سياسته مردوداً تضاعف عاماً بعد عام بفضل سياسته المالية الصارمة، حيث أعاد تنظيم الضرائب وجبايتها، في عام 1604م أعطاه هنري الرابع صلاحيَّة مطلقة في القطاع الزراعي الذي اعتبر مصدر الثروة الأساسي لفرنسا وللتجارة، وهكذا عبد الطرق، وأنشأ الفصل النهري. بموت هنري الرابع اعتزل في قصره (Sully sur Loire)، وكتب مذكراته التي نشرت عام 1638م. من جانب آخر طلب من طائفة البروتستان الولاء لسلطة لويس الثامن ثمَّ ريشيليو الذي رقاه لدرجة مارشال 1634م. المرجع: قاموس لاروس هاشيت.

ثمَّ يتحدث بن نبي عن عائلة زوجته في حياتها الاقتصاديَّة والثقافيَّة والادخاريَّة، وكذلك الارتباط بالبيئة في جماليَّة اتصالها، «فهذا جانب جديد اكتشفته في الحياة الفرنسيَّة مع أمي الباريسية القروية، المرأة التي تتقن تربية الدواجن، وتسمي كل نبات يُرى باسمه، أفضل ممَّا يفعل صيدلي أو عطار، ثمَّ من ناحية أخرى تقرأ (بلزاك)، وتضم بحنو جل كتبه في مكتبة صغيرة، رتبتها لنفسها في ركن من خزانة الأثاث».

كان بن نبي من خلال هذا الإطار، يستطرد، بتفصيل وإعجاب، إلى ممارسة زوجته الفرنسيَّة لدور من الفعاليَّة في شوؤن حياته اليوميَّة؛ حين استطاعت أن تحقق من قلة الموارد وضيقها ومصاعبها أفضل النتائج، ونوعاً من الرفاهيَّة الأسبوعيَّة حين استقبال صديقه حمودة بن الساعي مساء كل جمعة للتشاور والحديث المتواصل في شؤون الفكر. «كان صديقي حمودة بحاجة إليَّ ليقرأ عَلَيَّ الوريقات الصغيرة التي يملؤها بانطباعاته وتأملاته خلال الأسبوع، وكنت في حاجة إليه لتبادل الرأي حول نيتشه، وقد اكتشفته في ترجمة لهاليفي، ثمَّ إسبينوزا الذي شغلني أيضاً في دراسة قيمة تناولت حياته تلميذاً لابن ميمون، ومن ثم تلميذاً للمدرسة الإسلاميَّة في عصره، وهكذا كانت بوارق نيتشه تدوي كعصف الريح، أمَّا أفكار إسبينوزا الملتبسة المتسربة، فقد كانت تشغل بالي كثيراً في تلك الحقبة، لقد كان نيتشه يشغلني كثيراً؛ لأنَّ صواعقه كانت تدوي فعلاً في تلك الفترة التي ستنفجر فيها الحرب العالميَّة الثانية».

وهكذا كانت مواعيد مساء الجمعة في رعاية زوجته الفرنسيَّة التي أعطاها اسم خديجة تمنح بن نبي الطالب مسار تكوينه الفكري: «لم تكن امرأة تبدع في بيتها كما تفعل خديجة، وتتقن إتقانها نظافة وتجميلاً، لقد كان ترتيب الأشياء ميزة لها على وجه الخصوص، وفي إحدى تنقلاتنا بين الجزائر وفرنسا فتحت أمام موظف الجمارك حقيبتها، فدهش لحسن

ترتيبها وجماله، فقال لها : أغلقي سيدتي حقيبتك، إنني لا أريد أن أضع يدي في هذا البناء الدقيق».

ويضيف بن نبي: «إنني أذكر هذه التفاصيل لأنني أعدها دالة على التطور النفسي الذي سيجعلني أشد الناس نفوراً من كل ما يسيء لذوق الجمال، ولأنها تفسر ثورتي على بعض جوانب تخلفنا التي أصبحت أحياناً موضع سخريتي في بعض المجالات».

- **إرادة خطة طريق**

كان ذلك كله في العام الدراسي 1931-1932م، وقد انتسب بن نبي أخيراً إلى كليَّة الكهرباء والميكانيك. لكنه أضاف بأنه انتسب إلى المعهد الوطني للفنون والمهن، الذي يعد دروساً في الكيمياء الصناعية وكيمياء (Tinctorial) للنسيج.

«من هنا كان برنامجي مثقلاً. لقد ذهبنا زوجتي وأنا نسكن في شارع صغير في الدائرة الخامسة عشرة قريباً من باب فرساي. وفي هذا الشارع استأجرنا سكناً لدى امرأة أرملة نأى بنا عن الجو العام للفنادق؛ لنؤمن هدوءاً نشطاً في مسكننا الصغير حيث زوجتي تتحدث وتغني، وأنا أعمل وأصلي، أمَّا الأحداث الخارجيَّة فكانت بعيدة عن مكان إقامتنا الرئيسي.

كنت أخرج يوم السبت مساء، وهذا ما كانت تفرضه عليَّ زوجتي حين ترى ذلك ضرورياً لاستيعابي الذهني ولصحتي، أمَّا الأيَّام الباقية في الأسبوع فهي للدراسة بجد وغير توقف[1].

فالرياضيات كانت تمارس في نفسي أثراً هو نوع من الولع يأخذني كلياً، إنني أتذوق المعادلات الرياضيَّة كأنما هي قصيدة يأخذني سحرها، ولها وقعها في نفسي بأكثر ممَّا يؤثر جَرْسُ بيت الشعر، بما لا يقاس، لقد

(1) Pourritures - inédit.

وضعت نفسي في مدى غيبي لحضارة الرقم كما سوف أشير فيما بعد، وهذه الغيبية تبدو لي في وجه معلمي ومدير المدرسة (سودريه) على الخصوص، إذ بدا لي وجهاً مقدساً متوجاً بالعلم. فقداسته أحاطت بي منذ أوّل اتصال حينما ذهبت لتسجيل اسمي في المدرسة. فناداني: بن نبي. ثمّ قال لي: حينما يبدو لك سؤال صعب، ضعه في دفتر الأسئلة المعد للتلاميذ من أجل تفسيره لك وتوضيحه، فالأساتذة سوف يجيبون عنه ويوضحونه في أثناء الدرس، فإذا استشكل عليهم فلم يستطيعوا الإجابة عنه فوراً (وهذا طبيعي لأننا لا نعرف كل شيء) بصورة خاصَّة فسوف نراجعه كي نصل إلى حله بما يرضي الطالب الذي يطرحه، وذلك وفق ما يتوافر لنا من وسائل.

إن تواضع هذا البئر الحقيقي للعلم، مَلَّكني رِشا السُّقيا من بئره حين بسط لي حدود معرفته على وفرة ما يفيض، وقد استحوذ ذلك على مشاعري كمنهج بحث وتعمق، وقد كان ذلك مناسبة لأفكر بإشفاق على العلماء الجزائريين حين لم أر واحداً منهم يؤكد، ولو لمرة واحدة، الاعتراف بجهله فيما يعرض عليه من أسئلة. وأضيف من ناحية أخرى أن أشد ما أثر في نفسي في أوربا هو روح العلم التي هي أكبر من العلم نفسه، وقد أخذت دائماً في الحسبان بأنَّ ما ينبغي التطلع إليه هو الروح، أعني ذلك الشعاع وتلك الجاذبية الإنسانيَّة في فاعليَّة العلم الغربي التي تنسل على غير دراية من يد وعقل الأغلبية من الطلاب المسلمين الذين يأتون إلى أوربا وهمهم فقط الحصول على دبلوم جامعي بكل سهولة وبساطة»[1].

• جمالية فاعلية في عنصرية تفوق

لكن الجماليَّة والفاعليَّة ليستا كل شيء، (وهنا يتحدث في مناسبة أخرى عن سودريه أستاذ الرياضيات ومدير كليَّة الكهرباء)، فقد طرح

(1) Pourritures - inédit.

سؤالاً ماكراً في الرياضيات يتلمس فيه مقياس التكوين في مدرسته، فكان بن نبي الوحيد الذي أجاب عنه، «لقد سعدت كثيراً حين استطعت حل معضلات السؤال، لكنني لاحظت أنَّ المدير لم تلح في وجهه علامات السرور، كأنما قد خاب أمله، لقد كنت متأكداً من استقامة سودريه الكاملة من الناحية الأخلاقيَّة، غير أنني لم أكن أعلم أنَّ النفوس لها أغوار لاشعورية تخفى حتى على صاحبها، فقد كان سودريه يرى في أعماقه أنَّ التفوق هو طبيعة الأصل الفرنسي، ولا ينبغي لأبناء المستعمرات أن يتجاوزوا حدودهم».

- **تحولات من الفكر السياسي، الثقافي والحضاري الهادف إلى البوليتيك**

- السياسة الانتخابيَّة

«في الحي اللاتيني، بدأت الأفكار الوحدوية التي حركها فريد زين الدِّين تخمد بعد ذهابه، وبدأت الموسيقا الوطنية في البلاد العربيَّة تعزف على النوطة القومية التي يجيد مصالي الحاج العزف عليها بآلة جمعيَّة نجم شمال إفريقيا التي تصغي لعزفها الجماهير.

مهما يكن من أمر فقد بدأت تنشأ في الجزائر نفسها صورة أخرى للوطنية، تلك الصورة التي تجسدت في مؤسس وحدة المرشحين بقسنطينة مع فرحات عباس والدكتور بومالي، وهكذا بدأت تتجلى في تلك الفترة صورة القوميَّة الجزائرية بجناحيها : الجناح الطامح إلى البرجوازية المتواطئة مع الحركة اليسارية الفرنسيَّة، والجناح البرجوازي المتواطئ مع الاستعمار.

وهكذا بقي الإصلاح الباديسي يشق طريقه دون أن يشعر أنه سيقدم استقالته المعنوية ذات يوم للجناح القومي البرجوازي الذي سوف يتقبلها بكل سرور.

كنت أنتسب إلى الطرف الإصلاحي؛ لأنه كان يمثل في نظري الصورة الجزائرية للفكرة الوهابية التي كنت أرى فيها منقذاً للعالم الإسلامي»[1].

• البحث عن نموذج كل من اليابان والوهابية

- اليابان نموذج الاتجاه الحضاري

كنت أرى دائماً أنَّ اليابان هي المنقذ الوحيد للشعوب الشرقية من الاستعمار، لكن حين التقيت بأحد أصدقائي الطلبة من الصين، وكان يكره اليابان التي تستعمر بلاده، كنت أختلف معه في هذه النقطة. واليوم، وبعد أربعين سنة، أرى بصورة أوضح جوهر اختلافي مع صديقي الصيني، إذ كان يطرح قضيَّة البلاد المستعمرة بتعبير السياسة، وكنت أطرحها من الوجهة الحضاريَّة.

- بن نبي يرى في الحركة الوهابية منطلق برنامج الإصلاح الذي بدأه عبد العزيز بن سعود

في هذه الأثناء، أتاني من تبسَّة نبأ سفر والدي ووالدتي لأداء فريضة الحج، فتمنيت لو أصطحبهما من أجل التمهيد لانتقالي بعد الدراسة إلى المملكة العربيَّة السعودية الفتية، فقد بدأت أشعر أنَّ صعوبات كثيرة ستقوم في وجهي كمهندس حين وضعت السلطات الاستعمارية اسمي تحت المراقبة؛ بسبب انحيازي لأفكار معينة، وربما لرأيي في القضيَّة اليهودية، كل ذلك جعلني ملتزماً القضيَّة الوهابيَّة ثمَّ الوطنيَّة ثمَّ الإصلاح ثمَّ التكنولوجيا، أي كل شيء يكرهه الاستعمار في جزائري؛ فالقضيَّة اليهودية أصبحت في سياسة الاستعمار المحك الذي يقدر به الاعتدال في

---

(1) منذ عام 1931م تحولت حركة العلماء الإصلاحيَّة إلى جمعيَّة وحزب، راجع مجلة الشهاب الجديد.

سلوك الفرد من التعصب، خصوصاً إذا كان من أبناء المستعمرات.

لقد انتشر في تلك الفترة صيت أينشتاين الذي أصبح يتردد على ألسنة البسطاء مع فكرة النسبية باعتبارها وسيلة حديث فيما بينهم، وأصبح في هذه الأوساط ينتشر صيت عمليات جراحية يجريها الأخوان فروتوس يعيدان للعجوز الشباب القوة والنشاط، وكان يفد إليه كل ثري تزوج من جديد.

عودة بن نبي إلى تبسة صيف العام الدراسي ١٩٣١-١٩٣٢م

كانت عودة بن نبي إلى الوطن في العطلة الصيفيَّة عن طريق مرسيليا إلى عنابة، وحينما نزل إلى اليابسة فيما يرويه من رحلته[1]: «كان السكون يخيم على عنابة، فسماؤها لا تتحرك فيها العاصفة التي اجتاحت معظم نواحي قسنطينة، فقد كانت الزاوية العليوية هي الثانية بعد زاوية مستغانم، وقد امتص الاستعمار أجواءها، وأصبحت الأسرة المسلمة لا همَّ لها غير الاندماج في الوسط الأوربي، وهكذا غدت عنابة مدينة للكحول تستهلك منه ما لا يقدر، أمَّا الإسلام فيها فقد هاجر إلى البيوت المتواضعة حين بدأ الوسط الأوربي في الوقت نفسه يفقد قِيَمُه الحضاريَّة».

أمَّا تبسَّة فقد بدأت تأخذ طريقها نحو التغيير، وحشيشي مختار الذي انحدر نحو القمار، لسوء تربية أساسيَّة، كان يفاجئ التبسيين بتأثير حركة الإصلاح في تبسة، حين رأوه ذات يوم يتقدَّم إلى لجنة الاكتتاب لبناء مدرسة بمبلغ عشرة آلاف فرنك، وهو مبلغ معتبر، وهكذا أصبح مختار مناضلاً في حركة الإصلاح وتراجع عن الإدمان، وكان ذلك في مسار التغيير في المناخ الجديد.

---

(1) Pourritures.

- **حديث رحلة حج والده ووالدته**

عند وصول بن نبي إلى تبسَّة لقضاء العطلة للسنة الدراسيَّة 1931-1932م (فيما بقيت زوجته في باريس): «كانت العادة في قرانا الصغيرة تقضي بأن يكون أطفال الحي هم الذين يعلنون للأسرة نبأ وصول المسافر، فما إن وصلت إلى ميدان الرسول حتى ترك الأطفال الصبيان لعبهم، وانطلقوا يتسابقون إلى بيتي وهم يصرخون: سي الصديق جاء سي الصديق جاء».

كان بن نبي في عودته إلى تبسَّة يحمل في جوانحه كل تطلع لحديثه مع والدته التي عادت من الحج، وهكذا غدت رحلة الحج تحمل إليه روح العهد الأوَّل، وذكريات ما سوف تؤسس لقصته الفريدة فيما بعد (لبَّيك). ولقد حدثته والدته عن الحكم السعودي الوهابي المترسم لخطا محمَّد بن عبد الوهاب في محاربة البدع من ناحية، وترسيخ الأمن في الضمير كسلوك وقيمة.

وأضافت ما اتفق لها في رحلة الحج حين وجدت محفظة نقود في أرض المسجد في المدينة المنورة فأخذتها لكي تودِعها في الفندق، «رفض وكيل الفندق الذي نزلنا فيه بالمدينة أن يتسلم من يدي محفظة وجدتها بالحرم، كي لا تضيع على الحاج صاحبها، وأبلغ صاحب الفندق الشرطة، وحين عرفنا الشرطي حجاجاً غرباء أرشدنا إلى أنه من المناسب تركها في مكانها كما تقضي التعليمات السعودية».

هذه الإشارة من حديث والدة بن نبي هي التي أسست لرؤيته في مسار مشروعه النهضوي الذي سيتوالى مع ما سنتحدث عنه في مرحلته في الأربعينيات في فصل (L'écrivain)؛ فقد أسست المرحلة السعودية خلفية

تصوره لنموذج النَّهضة، وقصة (لبَّيك)، وعمق الروح الحضاريَّة التي خلفتها الحضارة الإسلاميَّة في الضمير الجزائري الشعبي، وذلك رغم ظاهرة الاستعمار عبر نداء الحج (لبَّيك)، وكان لها في تأسيس كتاب (شروط النَّهضة) آفاق التركيز على مرجعية العهد الأوَّل كسند لنقطة بداية الدورة الحضاريَّة (نشر عام 1949م) بعد كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) الذي نشر عام 1947م.

كان تأثر بن نبي بادياً فيما روى من جلسته مع والدته؛ «لأنَّ الحديث كان مؤثراً، يهزني منه أحياناً هزات لا أستطيع كبتها، فأتظاهر بالعطش لأطلق الدمع في الشرفة التي تبرّد فيها قلَّة الماء في الهواء الطلق»[1].

العام الدراسي 1932-1933م

في عودة بن نبي إلى باريس أضاف الطالب علي بن أحمد عنصراً جديداً في الجمع الجزائري الذي يسرح في الحي اللاتيني، وكان قد تعرَّفه من خلال العدد الأوَّل من جريدة (الشعب)، لقد كان يمدها بمادة العقل، والممولون يمدونه بالمال، وقد كان صدورها يعبر عن مرحلة جديدة في تاريخ الصحافة الجزائرية؛ هو الانتقال من المطالبة بالحقوق للشعب الجزائري إلى الهجوم الصريح على الاستعمار.

التقى به بن نبي مصادفة في القطار إلى باريس، «إنها الرياح ذلك الزمن التي كانت تدفع إلى باريس كل جزائري ليحقق أحلامه أو لتفشل مشاريعه»[2].

---

(1) Pourritures، راجع حديثه مفصلاً مع والدته حول رحلة الحج في لقاء حميم.

(2) Pourritures.

كان الحي اللاتيني في تلك الفترة للجزائريين المستنقع الذي تتكون فيه الحشود التي سيجرفها التيار الجارف الذي انطلق من قاعة بوهلين، حيث كانت تزدحم من أجل الاستماع إلى مصالي الحاج والهتاف له، فكان علي بن أحمد ضد الاستعمار وضد المصاليين، لا يؤمن بوطنيتهم، وضد العلماء كذلك، لا يؤمن بإصلاحهم، وضد الشيخ أمين الحسيني معتقداً فيه شيئاً غريباً.

«كنت مهتماً أكثر من ذلك كله بأنباء الجزائر، فالنواب بدؤوا يستلمون مقاليد الحياة العامَّة، لذا أصبحت أتساءل: هل يسلم العلماء المقاليد إلى تلك الفئة الحاملة للشهادات الجامعية؟

لم يكن تخوفي من هذه الناحية نزيهاً كل النزاهة؛ إذ كان لي غرض يشاركني فيه حمودة بن الساعي؛ هو أن نكون نحن الاثنين الوارثين لجمعيَّة العلماء بعد انتهاء دراستنا؛ لأننا نظن في أنفسنا الجدارة لخوض المعركة السياسيَّة للمحافظة على الخط الإصلاحي ونتائجه في الوطن، الأمر الذي كنا نختلف فيه تماماً مع المثقفين حملة الشهادات الجامعية»[1].

لقد بدأت إيطاليا تحتل الحبشة، وفرنكو يهزم الجمهوريين، وهتلر يصبح مستشار ألمانيا.

أمَّا مجموعة الطلاب المغاربة والتونسيين الذي التقى بهم بن نبي في السنة الأولى من دراسته في باريس، فقد بدؤوا العودة إلى بلادهم، ومن ثمَّ بدأ بن نبيٍ يفكر في الهجرة إلى الحجاز، فطلب جواز سفر له ولزوجته.

---

(1) Pourritures.

التأثير اليهودي في بنية الضمير المسيحي الغربي والثقافة في مجرى الأحداث عشية الحرب العالميَّة الثانية[1]

• معالم عالم جديد

«كانت الأحداث التي تجري في العالم تقحمنا في تفاصيلها: هتلر والقضية اليهودية، كان الجدل يحتدم بين من هم مع ومن هم ضد، وقد كانت الغلبة للفريق الأوَّل، وحين وردت تفاصيل قضية ستافسكي (L'affaire Stavisky) في شهر كانون الأول/ ديسمبر من عام 1933م، وفضائح الاحتيال الذي مارسه ستافسكي وشملت بعض رجال السياسة، فقد كان ذلك إعلاناً لسقوط حتمي للنظام مع نشوء الجبهة الشعبية، وهكذا أقاموا قداس احتجاج على اضطهاد فقراء اليهود الذين أغلقت حوانيتهم في ألمانيا.

لقد استمعت في تلك الفترة إلى محاضرة ماسينيون، لم أعد أذكر أين كان ذلك، لكنني أذكر أنه تكلم عن ذلك الاضطهاد المستنكر حين قال: «لقد اتصلت بي عبر الهاتف امرأة، وقالت لي إنها لم يعد أمامها بسبب عنصرها السامي اللعين سوى الانتحار، في الواقع». لقد أثار عجبي هذا العرض المسرحي، فقلت في نفسي: أن تغلق المساجد في الجزائر، أن يضطهد الشعب في فلسطين، لا أحد يحتج، لكن أن تغلق متاجر في برلين، فهذا يدعو إلى الاستنكار العام».

• مشكلة الضمير في الدِّين المسيحي

«لقد استحوذت على فكري دائماً مشكلة الضمير في الدِّين المسيحي، ولقد حاولت تتبع المجرى التاريخي بكل تصميم ومتابعة كي أجد الحل،

---

(1) يعتبر هذا الفصل هو أساس تحديد معالم الغرب وأوربا في رؤية بن نبي للمفهوم العنصري والاستعمار، في دراسته الجزء الثاني من (وجهة العالم الإسلامي).

فالفكر المسيحي مرتبط ومنتسب للفكر اليولياني، فمن هو ذلك الأب بولس الذي استوحت أوربا من حركته المسيحيَّة فلسفتها منذ تسعة عشر قرناً؟

لقد انصرف جهدي لدراسة الإنجيل والقرآن، وكشف لي ذلك عن حقيقة تاريخية في النهاية؛ فبولس كان في البداية يضطهد المسيحيين الأوليين في بيت المقدس، حيث تلقى دروسه التلمودية، هذه الحقيقة موثقة بشهادة الصوت نفسه حين ظهر المسيح لبولس بعد صعوده إلى السماء وهو في الطريق إلى دمشق فناداه: «شاوول! لماذا أنت تضطهدني؟». بهذه المعجزة أصبح بولس رسولاً مسيحياً يدعو للدِّين الجديد، ويؤسس فلسفته الحديثة المبنيَّة بكل دقة على فكرة الشعب الإسرائيلي المختار (L'élection d'Israël)، من هنا برز أمامي سؤال: لماذا -كما ورد في الأعمال- قام بولس بتحويل رفيقه (Timothée) إلى بلدان المشرق مبشراً، واحتفظ بالدِّين المسيحي وحده لأوربا؟

لقد وجدت تفسير ذلك في التاريخ الإسرائيلي نفسه في ظاهرة اتجاه اليهود حين حلت ساعة التيه في المرحلة الثانية خارج فلسطين، إذ اتجهوا نحو أوربا التي كانت غارقة في البربرية ولا تعرف التجارة، فيما كانت آسيا ترفل بالحضارة والتجارة، ومع ذلك فإنَّ أحداً من المؤرخين لم يلتفت لهذه الظاهرة، ولم يطرح هذا السؤال، والجوابُ الذي استقر في ضميري هو أنَّ ثمَّة حقيقة عُمِّي عليها أراها كالتالي:

إنَّ اليهود شعروا بغريزتهم أنَّ مستقبل سيطرتهم هو في أوربا؛ فهي البلاد الوحيدة التي يستطيعون أن يديروا فيها وفق هواهم الأفكار والناس معاً .فالفكر اليهودي بدا لي حياً في الروح المسيحيَّة من خلال حركة ضد العنصرية (Antisémite)، من خلال صراخ (Marcelin)، وهو المفكر الكاثوليكي الذي أجاب شاباً مسيحياً متأثراً بشعار ضد العنصرية: لقد أمضيت نصف عمري وأنا أنحني أمام قدمي يهودي قلبه ممزق.

هذه العناصر كلها تضامن ترتيبها في فكري باعتبارها أجزاء من عقيدة رأت في اليهودية المحرك الخفي للحرب الصليبيَّة ومحاكم التفتيش، وهي عقيدة لا يمكن إدراكها من ذلك الجاهل البربري (Pierre l' Ermite) بطرس الناسك.

ولكن شيئاً فشيئاً، فإنَّ نظرتي هذه أصبحت هي الخلفية لبروز ممثل واحد اليوم هو اليهودي، ولم تعد المسيحية سوى آلة تجلت عن وعي وغير وعي في ذلك الرجل، حاملاً ملفه وراء مكتبه كل صباح، أو ذلك الرجل الآخر الذي يذهب إلى المصنع كل صباح مع زوادته كي يحقق خططاً يهودية في هذا العالم.

إنني كنت على وعي تام بأفكاري وخطورتها التي أنادي بها بصوت عال من فوق جميع الأسطح، دون أن أشعر، فقد كنت أتحدث بها في كل سبت في مقهى (الهجار)، وكان أصدقائي لا يشاركونني أبداً بأفكاري، حتى إنَّ صلاح بن الساعي نفسه قال لي بعد سبع سنوات: الحق معك؛ اليهود اليوم يفعلون كل شيء، لقد قطفت من هذا العالم الأفكار، أمَّا أنا فأرى أنها قطفت الأعمال.

لقد تبين لي أنَّ الحجج التي أقدمها، وتتناول عمق الأشياء وليس أشكالها، تجعل الفكر أكثر خطورة على صاحبه، وذلك حينما يصدر من أحد الأهليين (L'Indigène) في الشمال الإفريقي، وأعتقد بصورة أو بأخرى أنَّ ملفي ليس فحسب لدى الحكومة العامَّة ووزارة الداخليَّة، بل هو في الفاتيكان والكنيست اليهودي.

وهكذا، وبقدر ما أعمق فهمي للأشياء، فإنَّ رؤيتي تبرز للوطنيين والعلماء سطحية؛ لأنَّ الأولين يحلون المشكلات السياسيَّة عبر المهرجانات في صالة بوهلر، أو في الاجتماعات، أمَّا العلماء فهم منهمكون في التفكير بكل قواعد اللغة العربيَّة.

احتفظت بصلتي بالأولين، وبالدفاع دائماً عن الآخرين، لأنني كنت مع محمَّد بن الساعي نفكر بعد انتهاء دراستنا الجامعيَّة في وضع الأسس الحقيقية للسياسة الجزائرية[1].

لقد بدأت الوطنية تبرز أهدافها الذكية في باريس؛ فمصالي الحاج افتتح مقهى شرقياً في مومبارس سماه (تلمسان)، ويجب الإقرار بأنني لم أنظر في حينها إلى الأمر بأي استهجان؛ إذ من واجب قائد الوطنية أن يضمن قوت عياله، لكن الوطنية بكل حال غدت للجزائريين الطريقة المعبدة التي يسلكها كل مغامر، حتى أصبحنا نرى نشوة العاطفة قد بدأت تبتعد عن الوطنية حين أصبح بومنجل وطنياً، وأصبح محرر جريدة الأمَّة إلى جانب الهادي نويرة وتونسيين آخرين وطنيين في المقدِّمة.

والحقيقة أنني كنت -رغم منهجيتي- أسير في الطريق الخطأ، وسيظهر لي أنني لم أكن منظماً؛ فعشر سنوات بعد هذه الواقعة كان عليَّ أن أتعلم أنَّ الوطنيَّة والاشتراكيَّة أدتا إلى تكريس الهدف اليهودي المرسوم منذ ألف عام، وذلك بإنشاء نزعة توحيدية أوربيَّة في سيادتها على العالم المستعمر، ولكنني كنت في تلك الفترة بعيداً عن هذه الحقيقة. لقد كان حماسي الوطني الاشتراكي تبرره الأحداث الدولية نفسها[2].

---

(1) Pourritures

(2) يشير بن نبي إلى تطور بنية أفكاره في رقابته الدقيقة على تطور الحضارة الغربيَّة في مسار أوربا، وانعكاس ذلك على القابليَّة للاستعمار في سياسة الاستعمار، وبالخصوص مع بداية القرن العشرين، وسقوط الخلافة العثمانيَّة في مساحة العالم الإسلامي. وسنقرأ في الفصل الثاني (La Foire) كيف بدأت ضوابط حركة العلماء مع اشتراكيَّة (Blam) في الجزائر، ثمَّ في منطقة بلاد الشام أمام تطور الحضور اليهودي في فلسطين، فنزعة الوطنيَّة والاشتراكيَّة أسستا لتطور توحيد أوربا في مواجهة العالم المستعمر والقابل للاستعمار، وسيادتها عليه؛ ففكرة الوطنيَّة والاشتراكيَّة في أوربا هي الوجه الخلفي لصورة الوحدة اليهوديَّة القوميَّة =

حلم العودة إلى مشرق الدعوة

الحركة الوهابيَّة والمملكة العربيَّة السعوديَّة

كانت التحولات التي بدأت منذ العشرينيات من القرن العشرين تفتح آفاقاً للمكونات الأساسيَّة لفكر بن نبي، فالحركة الإصلاحيَّة ضد المرابطيَّة المنتشرة في أنحاء البلاد، كانت مفتتح تصور بن نبي لمفهوم النَّهضة؛ أنها عودة إلى مشرق الدعوة التي سميت السلفية التي تحارب البدع؛ تلك البدع التي هي حصاد ضياع المقاييس الأساسيَّة الأولى باعتبارها متكأ يستريح عليه ترهل الإرادة في عصر ما بعد الموحدين، لقد أسست هذه الانطلاقة التي رواها بن نبي في الجزء الأوَّل من مذكراته (الطفل) الأساس الذي اعتمد وحدة المشكلات، رغم تباين الأداء والسلوك فيه.

أمَّا وصفه لتلاقي الشرق والغرب في باريس حول مفهوم الوحدة لشمال إفريقيا كما للعالم العربي فقد عبَّر عنها باسم (مجتمع ما بعد الموحدين)؛ إذ اقتصرت على مجمل الخطب والبلاغة ومفهوم (الزعيم) في تجربة مصالي الحاج الجزائري، ونشاط فريد زين الدين المشرقي. يقابل ذلك كله اندماج بن نبي في فاعليَّة الحضارة الغربيَّة في عمقها عبر

= وارتباطها بأرض الميعاد كما هي أوربا أرض الميعاد للوحدة الأوربيَّة ضمن مفهومي الوطنيَّة والاشتراكيَّة، ابتداءً من القرن التاسع عشر إلى نهاية القرن العشرين، أمَّا في مشرق العالم الإسلامي ومغربه فإنَّ الوطنيَّة والاشتراكيَّة بددت وحدة الحضارة الإسلاميَّة، فانقسم المغرب والمشرق إلى حفريات التاريخ التي قدمها الاستشراق الغربي في دراسات الثقافات القديمة، وأوسع كلاهما لأرض الميعاد الوطني والاشتراكي في إسرائيل وحدها، فيما اكتفى العالم الإسلامي بالشعارات في المصطلحين، من هنا انطلقت فيما بعد رؤية بن نبي عقب الحرب العالميَّة بأنَّ القضيَّة هي قضية مشكلة حضارة في العالم الإسلامي. (راجع القسم الثاني من وجهة العالم الإسلامي).

جمهورية تريفيز، ثمَّ زوجته وأمه مدام مورناس التي اكتسب منهما معنى الفاعليَّة في قليل الوسائل وقيمة الأرض في تأسيس ثقافة البيئة ونظامها.

كانت هذه كلها خلفية تؤسس دائماً لحلم الغد، ما العمل؟ حين كان بن نبي يدرس العلوم والتكنولوجيا، هكذا غدا الحكم الوهابي السلفي، وما حدثته والدته عن رحلة الحج والأمان، نموذج بداية في مشروعه النهضوي: «كانت زوجتي تنتظر بفارغ الصبر قصص الحج، وهكذا أصبحت قصَّة حج والدتي موضوع حديثنا طيلة أسابيع. وهكذا، لم يبق شك في مستقبلنا (بعد دراستي)؛ إنه الهجرة إلى الطائف إن شاء الله، ونستقر هناك.

تقول زوجتي: «أمَّا أنا فأتولى فِلاحة البقول وتربية الدواجن حسب قواعدنا في الغرب»، كانت خديجة فعلاً نجَّارة وفلاحة بساتين ولدا في جسم امرأة، وحين قضت فصل الصيف السنة الماضية في ضيافة أسرة جزائرية أدركت الجانب الذي كانت بيوتنا تفتقده في تلك الفترة.

كنت من ناحيتي أقول: سأبتدئ بالقدر الممكن، فأصنع الأسمنت أو الصبغة أو العطور الفرنسيَّة، وأحول مخلفات عيد الأضحى بمنى إلى أسمدة، وأستمر في دراسة استخدام الحرارة الصحراوية لعلها تصبح طاقة تفيد[1].

لقد بدأت مكتبتي تثرى بالكتب التطبيقيَّة بقدر ما يتكون في ذهني من مشروع، وذلك في أثناء حديثي مع زوجتي، كانت دروسي النظريَّة تسير من ناحيتها السير الحسن، خاصَّة الرياضيات، لكنني بالرغم من تعلقي بها لم أكن أرى فيها كثيراً من الجدوى في الجانب التطبيقي، إلى أن وزع علي القسم مشروع آلة ضغط، بوصفه موضوع امتحان جزئي، فكان لزاماً

---

(1) Pourritures.

أن أستعمل الجهاز الرياضي لحل مشكلات الجهاز الميكانيكي، فأدركت منذ ذلك اليوم أن المعادلات هي مفتاح التطبيق».

كان هذا كله ينطلق من أفق الحجاز والطائف، وما قصَّته أمه من ذكريات الحج، لذا كان نقاش بن نبي مع حمودة بن الساعي في العشاء الأسبوعي يتمحور حول الثقافة الإسلاميَّة حين كانت أفكار زكي مبارك في مصر تتردد في هذا الحوار وتُغرِق بجدتها وَجِدَّتها في نقد النزعات الصوفية: «كان كل واحد يضيف بُعداً لكياني الفكري: أناقش مع حمودة القضيَّة الإيديولوجيَّة، ومع أخيه صالح أناقش وجهتها الاجتماعيَّة، ومع أحبابي في جمهوريَّة تريفيز أتناول الموضوعات الثقافيَّة، ويسليني صديقي الباسكي في حديثه عن الأشياء التقنية».

كان الأمر الذي لا شك فيه، في رأي بن نبي، ذلك الزمنَ، أنَّ الاستعمار كان يتضايق كثيراً من حكم السعودية للأرض المقدسة؛ خوفاً من أن تصبح هكذا منارة إشعاع للفكرة الوهابيَّة؛ أي سيطرة الفكرة الإسلاميَّة الوحيدة التي تصلح لتحرير العالم الإسلامي المنهار؛ لما فيها من طاقة متحركة بعد سقوط خلافة بغداد.

هذه النظرة الاستعمارية كانت نظرة خبير لا يعلم مدى صحَّتها في تلك الحقبة إلَّا من كان يتتبع عن كثب تداخل القابليَّة للاستعمار بالاستعمار، فإذا استثنينا اليمن والحبشة وإفريقيا، فإنَّ التوسع الاستعماري قد شمل كل مكان في خريطة العالم الإسلامي، من هنا نفهم اهتمام الاستعمار بأمور اليمن، وخشيته من السيطرة الوهابية، فهذه الخشية هي جوهر النزاع الذي نشأ بين اليمن والحكم السعودي الجديد، هذه الحقيقة «كانت تسوءُني في مجرى تصوري بوصفي جزائرياً نازحاً إلى الطائف، حين أصبحت القضية قضيتي وقضية خديجة، فقمت أصلي ركعتين مُتَحصِّراً متضرعاً شاكياً من شر الاستعمار باكياً، ولكنني كنت دوماً على منهج الحديث: «اعقل وتوكَّل»،

وهكذا أخذت ورقة، وبدأت أحرر خطاباً مثيراً إلى سعادة سفير اليابان في باريس، أتوسل الحكومة أن تساند باسم التضامن الإنساني الآسيوي المقدس ابن سعود في المعركة، وتؤيده أمام العدو الاستعماري.

كان الخطاب بسيطاً، وإن كان مثيراً، وبطبيعة الحال لم يرسل جلالة الميكادو أسطوله لجِدّة؛ لأنه كان مشغولاً في حصار موانئ الصين، وهكذا وجد الموقف حله حين أعلنت الصحف أن الحُديدة سقطت في يد الوهابيين، وأنَّ الأمير فيصلاً نقل الجيش السعودي ليزحف على الساحل اليمني، بينما أخوه سعود يتوجه إلى الناحية الجبلية»[1].

الوهابيَّة وماسينيون

من الطبيعي أنَّ مواضيع الساعة لا تتركنا غير مبالين، لقد ناقشنا تطور الحرب الإسبانيَّة في أثيوبيا، لكننا تابعنا بالخصوص محاضرات ماسينيون حول الإسلام في باريس، وأعتقد أنه في إحدى محاضراته التي تحدث فيها عن الإسلام، كانت هي التي قدمها في مقر الوحدة المسيحية للشبان الباريسيين، وكانت تهم الحالة التي أدرسها.

دون أن نتواعد، كنا نحن الثلاثة؛ بن الساعي وعلي بن أحمد وأنا بين الحضور، وكالعادة؛ فحينما يرى ماسينيون مسلمين في القاعة يتناول موضوعه بدقة، لكن علي بن أحمد، وقد طبع على الاعتراض والتورط بعبارات غير لائقة، طلب الكلام حين أنهى المحاضر عرضه أمام الجمهور، فأشار إلى نقطة غير صحيحة، متهماً المحاضر بالكذب. هنا الجمهور استنكر، وبدأ الصفير، ممَّا أوجب تدخلنا ضد زميلنا الذي غادر القاعة تاركاً انطباعاً سيئاً عن المسلمين.

---

(1) الطالب بالعربية. في كتابه (ميلاد مجتمع) الذي أصدره بن نبي عام 1962م أشار إلى أن النفط أحرق الفكرة الوهابية.

صلاح بن الساعي أسرَّ إليَّ بأنَّ من الواجب أن أهدئ الأمور والجو المتوتر، فطلبت الكلام من ماسينيون بكل احترام، معلقاً على حديثه عن الوهابية التي نشأت في الجزيرة العربيَّة، لا أحد ينكر تأثير الأفكار الدِّينيَّة في الميدان السياسي، وفي الإطار الاستعماري على الخصوص، وفي وجه المستشار الفني للحكومة الفرنسيَّة، وهذا شيء حقيقي، وهنا تتجلى خطورة موقفي؛ فأكدت أنَّ الوهابيَّة ليست ظاهرة عربيَّة؛ بل هي إسلاميَّة، وأضفت شارحاً بأنَّ هذا الاتجاه يشبه شيئاً ما البروتستانتية في المسيحية، وأنا شخصياً وَهَّابي.

تعليق مكتبة مؤمن قريش:

سياق هذا الموضوع يوحي وكأن مالك بن نبي في صورته النهائية قد اعتنق الوهابية التي صار واضحاً جداً اليوم أنها أسوء فكرة ظهرت في عالم الإسلام منذ نشوئه حتى اليوم! والتي هي حاضنة تفريخ القاعدة وما يسمى بـــ" الدولة الإسلامية في العراق والشام" (داعش)، والنصرة وكل تلك الحركات الإرهابية القائمة على تشويه صورة الإسلام العظيم عبر المفاهيم المتخلّفة المتوحّشة من سفك دماء الناس ونهب وسلب الأموال والممتلكات وتدمير آثار ومعالم الحضارات.

لم يوضح الكاتب المحترم ــ كما وضحت ذلك الدكتورة فوزية بريون ــ أن هذا التبني العاطفي إنما كان في فترة شباب مالك بن نبي، وعندما رفعت دولة آل سعود فكرة تطبيق الشريعة في ذلك الحين، وعدم اتضاح معالم القضية بشكل واضح للجميع كما هو الحال اليوم.

نترككم مع كلام د. فوزية بريون فهو يوضح حقيقة هذه المسألة:

وقد اتخذ بن نبي موقفاً مضاداً للطرقية المنحرفة عن الشريعة منذ أن كان تلميذاً في حلقة الشيخ عبد المجيد بمسجد تبسة، ويظهر أنه قد مال إلى الوهابية في بداية شبابه، ثمّ تحوّل بعد ذلك إلى الإصلاح عندما رأى في الحركة الإصلاحية الجزائرية نسخة محلية للوهابية(٢)، وليس هناك ما يدل على فهم بن نبي للفكرة الوهابية بكل تفاصيلها، فكان ميله إليها آنذاك عاطفياً حماسياً بسبب عدائها للمرابطين والطرقيين، وقد بلغ حماسه لها درجة ظن معها أن الوهابية ستكون المنقذ للعالم الإسلامي الذي كان آنذاك في حالة انهيار(٣). انتهى. المصدر: مالك بن نبي، عصره وحياته ونظريته في الحضارة، ص114، د.فوزية بريون. دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى 2010م.

نعود لأصل الكتاب:

وما ينبغي أخذه بعين الاعتبار في هذا التعليق، أنه يوجه إلى كاثوليكي في وسط بروتستانتي، ثمَّ هو من ناحية أخرى ككاثوليكي مستشار فني، لذا كانت ابتسامة ماسينيون تخفي دائماً غضباً بارداً، لكنها تصب حروقها كالرصاص.

وقف بن الساعي يهنئني حين كنت أفكر في والدي، وقد ألقيت على موقعه الوظيفي مخاطر كلمة قالها ماسينيون في محاضرته، وموقفٍ عبرتُ عنه أمامه معلقاً.

وهكذا استرسل ماسينيون في الحديث عن الموضوع، لكنه توقف فجأة لدقيقة، حينما مر في مجراه اسم السيِّد رشيد رضا، كأنما استبطن تقويمه الداخلي لدوره، ثمَّ ختم تأمله المعبر بحركة لها دلالتها: تطلع إلى الحضور، كأنما يغلق ملف شخصيَّة رشيد رضا، فقال: لكنه بكل حال.. هذا الرجل قد مات أخيراً.

- مقارنة معبِّرة

حين انتهت المحاضرة قام ماسينيون وطوى بيده خريطة واسعة كان استعان بها في محاضرته، وهمَّ بالخروج ليستقل المترو في تلك الساعة

المتأخرة من الليل: «كانت تدهشني وتؤثر في نفسي بساطة رجل العلم المسيحي في قيمتها الحضاريَّة، وذلك حين أفكر بجمع (بئر العلم) من العلماء المسلمين في الجزائر، حينما تعبر وجوههم بشكل ظاهر عن الجهد والتفكير في مسألة بسيطة في الفقه، دون أن ينسوا في مشيتهم المتثاقلة كي يحيطوا أنفسهم بالمساعدين الذين يرافقونهم، وكي يسارع هذا أو ذاك ليحمل من متاعهم تبركاً بالعلم»[1].

فرنسا هي أنا؛ لأنني أنا الكثرة وأنا الجندي

لقد بدأت التحولات التي انتهت إلى الحرب العالميَّة الثانية تأخذ سبيلها في إسبانيا حين أخذ فرانكو طريقه إلى السلطة، وأسدل الستار على مأساة الحبشة، في ذلك الجو بدأت تتكون الجبهة الشعبيَّة، وبدأت الجزائر تدخل في عهد جديد، وكان الحي اللاتيني صدى ذلك العالم يردد أصداء تلك المتغيرات. وكانت الصحافة الوطنيَّة تضع بن نبي كل أسبوع مع مجموعته في أجواء من الفرح والابتهاج، أو من السخط والاستنكار، ولكن موجة عارمة من الاستنكار فاجأت تتبع الأحداث، وغدا كُلٌّ يستنكر: يا للخيانة!!! «وكان ذلك حين فاجأني حمودة بن الساعي إذ يخبرني بالأمر ويده تلوح بجريدة اتحادية النواب (l'Entente) الوفاق ويشير فيها إلى مقال بتوقيع فرحات عباس: **(أنا فرنسا)**».

قرأ بن نبي الخبر، وإذ صدمة تهزه، كما لم تهزه قضية بعد دار (إلبا) منذ سنوات، فاتفق الرأي أن يحرر بن نبي مقالاً رداً على مقال فرحات

(1) بن نبي هنا -كما هو في سائر شهادته على العصر كما يرويها- يؤكد موضوعيَّة رؤيته للصراع الفكري الذي يتجلى في تصرف الاستعمار، ومحاربته له، وذلك حين يفرق بين موقف ماسينيون كممثل للاستعمار في آلية وسائله، وبين ممثل لميزات الحضارة الغربيَّة في فاعليَّة شخصيته العمليَّة الفكريَّة، فيضع الأولى في ميزان الصراع الفكري، والثانية في ميزان الاقتباس الحضاري. (مسقاوي).

عباس، ينشر في جريدة (لأمين العمودي) اختار لها عنوان (مثقفون أم مثيقفون).

«لأول مرَّة في حياتي واجهت عمليَّة توليد الفعل في مقال اخترت له عنواناً، لقد كنت مع حمودة بن الساعي على وعي تام بالمهزلة التي بدأت في الجزائر؛ أي ذلك الاختلاس الكبير الذي بدأت خيوطه تظهر على مسرحنا السياسي منذ ظهرت (اتحادية النواب)، لقد كنت أدرك أنَّ الصراع لم يكن صراع أفكار، وإنما صراع مصالح تشرف عليها السلطات العليا، متظاهرة أحياناً بمقاومة عندما تعلن غضبها على هذا العدو (فرنسا) حيناً، أو ذاك العدو حيناً آخر، كي يرى الشعب المغرور في تلك العداوات بطولات أبطال توجب لهم عليه السمع والطاعة، وهكذا أردت في كلمة مثيقفون (Intellectomane) أن أسدد سهماً أرشق بكل جهدي كبرياء وبلادة فكرة الزعيم معاً في خداع الجماهير»[1].

(1) نبذة عن فرحات عباس، راجع كتاب: الجزائر الإسلاميَّة: جورج الراسي.
كان فرحات عباس طالباً في كليَّة الصيدلة، ورئيس حركة الطلاب عام 1926م.كان يحارب التطرف، ويعود دائماً في كتاباته (Le jeune Algérien) إلى الماضي العربي الإسلامي، أو إلى الشرق، يستوحي بها النموذج الأفضل لبناء مدينة المستقبل، لكنه عندما يصرخ هاتفاً مع جموع الطلاب، فإنه ينادي: لا نريد أن نكون في «مأساة الماضي وغموض المستقبل»، ففي مقال له بعنوان (العدالة والصدق أولاً ثمَّ السياسة) يطرح ما يسميه: برنامجنا الرامي إلى نهضة الجزائر، ويذكر بأنَّ مبادئ الثورة الفرنسيَّة عام 1789م هي مبادئ تنقلها فرنسا إلى الجزائر عن طريق المدارس والجامعات، ولا بُدَّ أن يأتي يوم يؤدي فيه انتشار هذه المبادئ إلى انفجار مخيف. كان يؤمن بالإسلام، لكن يقول إنَّ كتابنا المقدس لا يمنع الجزائري المسلم من أن يكون فرنسيّاً كمواطن، فنحن فرنسيون، لكننا نحتفظ بقانون الأحوال الشخصيَّة الإسلامي الذي يمكن اختصاره في شروط الزواج والصلاة والميراث، لقد كانت الآمال معلقة على قدرة الاستعمار الفرنسي للتطور، وعلى الخصوص بعد الإعلان عام 1925م عن مشروع (موريس =

. . . .

= فيوليت) الحاكم الاشتراكي للجزائر، الذي أصبح فيما بعد عضواً في مجلس الشيوخ، القائم على فكرة أساسيَّة هي أنَّ على السكان أن يتحولوا إلى فرنسيين؛ إذ لا حل خارج السيادة الفرنسيَّة. من أجل ذلك كتب فرحات عباس بأنَّ فكرة الوطنيَّة ترتبط بالجغرافيا. الوطن الجغرافي (la partie terrorerial) هي فكرة دخيلة على الإسلام، وعبارةُ دانتون الشهيرة: «لا يمكنك أن تحمل تراب وطنك على نعل حذائك»، لا تنطبق على المسلم؛ إذ حيث يعلو صوتُ المؤذن يشعر المسلم أنه في وطنه.

كانت هذه الأسباب والمسوغات هي التي شكلت خلفية عبارته التي أثارت لغطاً «أنا فرنسا»، وهي عبارة وردت في سياق مقال نشر في جريدة الوفاق (l'Entente) في عددها 23/ 2/ 1936م، حيث قال: يجب ألّا ننسى أنه بلا تحرر المواطنين الأهليين فلا يمكن للجزائر الفرنسيَّة أن تستمر، فرنسا هي أنا؛ لأنني أنا الكثرة وأنا الجندي وأنا الحرفي وأنا المستهلك، فالامتناع عن تحسين وضعي وعن مساهمتي في العمل الجماعي هو هرطقة فجة.

لكن (Jean Claude Demory) جان كلود ديموري في كتابه عن السياسي الفرنسي (Bideau) يتحدث عن مقال فرحات عباس كما يلي (ص363): «كان عام 1936م الشيخ بن باديس مؤسس جمعيَّة العلماء، أعلن أنَّ الجزائر المسلمة ليست فرنسا، وهي لا تريد فرنسا»، أمَّا توفيق المدني، الوزير مستقبلاً في جبهة التحرير الوطنيَّة، فقد أعلن بأنَّ على الشباب الجزائري برنامجاً لا بديل له كمبدأ دائم: الإسلام ديني، واللغة العربيَّة لغتي، والجزائر وطني، لكن فرحات عباس، الشاب البالغ من العمر 37 عاماً، صيدلي ومستشار بلدي في مدينة سطيف، كتب مقالاً شهيراً تحت عنوان (فرنسا أنا- (la France c'est moi): «هذا الوطن غير موجود، إنني لم أكتشفه بعد، لقد سألت الأحياء والأموات، وزرت المقابر، لكن أحداً منهم لم يحدثني. كلنا أبناء عالم جديد ولد من روح ومن دفق فرنسي».

وقد نقلت دراسة د. نور سلمان (الأدب الجزائري)، بيروت، دار العلم للملايين، ص 50، نقلاً عن الجريدة التي صدرت فيها المقال23/ 2/ 1936م (l'Entente): كتب فرحات عباس: لو أني اكتشفت القوميَّة الجزائريَّة لكنت من القوميين وما خجلت من ذلك، فالرجال الذين ماتوا من أجل مثلهم الوطنية مكرمون محترمون، ولا تساوي حياتي أكثر من حياتهم، ومع ذلك فلن أموت من =

- لكنها القابليَّة للاستعمار في النهاية

لقد أرسل بن نبي مقاله إلى جريدة (La Défense) التي يديرها لأمين العمودي، لكنها لم تنشره، وبقي المقال غير منشور، كما سوف يشير بن نبي في سؤاله إلى صاحب الصحيفة في لقائه به، وجوابه له بأنَّ هذا المقال يضعف مركز فرحات عباس السياسي. (المقال نشر مؤخراً فيما بعد وفاة بن نبي، في مجلة (El Rouassi) (الرواسي)، في شهر جمادى الأولى 1412 هجرية، الموافق شهر تشرين الثاني/نوفمبر 1991م)؛ لأنَّ هذا المقال يكتسب أهميَّة خاصَّة؛ لأنه كتب عام 1936م، أي قبل تأليف باكورة إنتاج بن نبي؛ كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) 1947م، وقد رسم بهذا المقال أساس مشروعه عبر كتبه التي صدرت عن سلسلة مشكلات الحضارة، كما حدد فيه رؤيته من خلال تبنيه الواقع الإسلامي في الجزائر والعالم الإسلامي، والتي انتهت إلى التخلُّف والجهل والترهل الفكري لدى المثقفين الذين افتقدوا أساس قيادتهم الفكريَّة، حينما استزلهم شيطان الانتخاب والبوليتيك لغير مضمون نهضوي، فإنَّ الوقوف عند عبارات هذا المقال ينير لنا خلفية فكر بن نبي في زمن مبكر، ويبدو أنَّ مالك حينما تحدث عنه لم يكن نصه تحت يده.

وهذا نصه:

«هل من مزار جديد؟ وهل بقي على الجزائر أن تحتفل به؟ فبعد أن انكشفت العجائب والكرامات المرابطيَّة، فإنَّ على السراب الثقافي أن ينقشع بدوره هو أيضاً.

= أجل وطن جزائري؛ لأنَّ الوطن ليس له وجود، ولقد سألت التاريخ وسألت الأحياء والأموات، وزرت المقابر، فلم يحدثني أحد عنه، ولا يمكن البناء في الهواء، لقد استبعدنا كلياً هذه الأوهام لنربط مستقبلنا نهائياً بما أنجزته فرنسا لهذه البلاد.

نخبتنا ماتت، نخبتنا أضحت بغير روح للأسف، لم يبق سوى القوَّة المبتذلة والفارغة، كما يقول .(Goethe)

كنا نعتقد بأنَّ مثقفينا يكتفون بحضورهم المنتفخ في الساحة السياسية، لكن هذه المسخرة لم تعد كافية، فها هو التهريج قد أصبح أمراً لازماً، لقد بدأ يأخذ طريقه عند من يشجيهم الاستماع إليه.

فرحات عباس اكتشف لكفاءته مهمَّة الباحث عن الآثار، لقد ذهب يحفر في المقابر. أنا أعرفه كمهرج، فكتابه (الفتى الجزائري) ليس سوى بكائيات تُكفِّر عن خطأ (أنك كابنة هاملكارت)، هذا الشيء جيد منك.

لكن، في مجمل ما أصابنا من الهزائم في الجزائر، ها إننا أمام شر جديد: (المتثيقفون) (مدَّعو الثقافة)، فالزاوية المرابطيَّة، والمطبعة، كل منهما أورث الكارثة نفسها؛ إنهما جهل الشعب وتَعلُّم المتثيقفين.

بالأمس كانت الحروز والتمائم، واليوم الأبواق. هذه هي المأساة.

عباس أين الفرق بينهما؟

بالأمس كان باشوات قسنطينة أجدادك يُلزمون اليهود خلع أحذيتهم إذا مروا أمامهم، هذا شيء مستنكر حتماً، لكننا اليوم، ومع تطور الزمن، فإنَّ الورقة اليهودية أصبحت أكثر تمويهاً وريعاً من ريع الحروز والتمائم.

إنك اليوم تخلع من قلبك روحك وتلبس لباساً تنكرياً مضحكاً، ماضيك هذا مُخز (Ignoble)، والصحافة التي يَرشوها (عجل الذهب)[1]

---

(1) عجل الذهب الذي عبده اليهود في غياب موسى في جبل الطور كما ورد في القرآن الكريم، قارن ما قبله من بين هذه الإشارة، وما تحدث بن نبي عن دور اليهود في تطور الحضارة الغربيَّة، ودور اليهود والذهب في بناء الاقتصاد الرأسمالي وتداعياته، إلى اختصار دور الإنسان في الحضارة الغربيَّة في أن يكون مستعبِداً ومستعبَداً، ومع أنَّ هذا المقال الموجز كان القصد منه الرد على فرحات =

يعرف كيف يزودها بالفزاعات التنكرية التي تخيف.

لقد ألبسوا النزعة الإسلاميَّة فزاعة يبذرون بها الهلع في صفوف متثيقفينا الشجعان، لماذا لا يكون الإسلام بكل اختصار هو المقصود؟ لكن أنت عباس هل تخدع نفسك أم تخدعنا؟

الماضي الحاضر ليس هو ماضينا، ماضينا هو قبل (النرجيلة) والحريم قبل خدم السلطان والمنتفعين المُصطَفِّين على أبوابه. ماضينا قبل المرابطيَّة وقبل المتثيفقين (Intellectomane)، ماضينا هو روحنا التي تلطخت بدم أريق في صفين لكنها بقيت روحنا لأنها روح مستقبلنا».

اتحاديات النواب والبوليتيك تستوعب حركة الإصلاح الباديسي ١٩٣٣- ١٩٣٤م

مع العودة إلى تبسَّة لقضاء الصيف العام الدراسي 1933-1934م بدأ الطلاب الجزائريون في الحي اللاتيني يتداولون نبأ وفد اتحادية النواب الذي سيحل قريباً في باريس ليقدم مطالب الشعب الجزائري، هنا بدأ كُلٌّ يتهيأ حسب ميوله ورغباته في الحصول على مركز في الإدارة، بعضهم يقف ضد زيارة الوفد مؤيداً موقف مصالي الحاج الذي كان ضد هذه

= عباس كنموذج للمثقفين في العالم العربي كله في تلك المرحلة، إلَّا أنه يرسم في الوقت نفسه إرهاصات العقدة الأساسيَّة في مشروع بن نبي، وهو تصفية التاريخ الحضاري منذ صفين إلى عصرنا، من سلبيات ما قبل عصر الموحدين وبعدها، لتستعيد الحضارة الإسلاميَّة عبر العالم الإسلامي مشروع دور نحو العالميَّة الإنسانيَّة، يعقب النهاية المرتقبة للعصر الحديث، كما أشار في أوراقه قبل وفاته، وهذا هو موضوع كتبه الثمانية عشر التي خرجت خلال ثلاثين عاماً من حياته قبل وفاته. (مسقاوي).

المبادرة؛ أو كان يؤيد هذه المبادرة، لكن الحكومة الفرنسيَّة في النهاية حسمت الأمر حين رفضت استقبال الوفد، فقرر النواب الاستقالة الجماعيَّة، لكن حاكم المدينة أنذر النواب بالعودة عن الاستقالة، وصرح بأنه سيتخذ إجراءات صارمة، وأرسل الحاكم الدكتور بومالي، وهو من مثقفي الجزائر، ليبلغ النواب هذا الإنذار، وهكذا ولجت النخبة بكل وضوح طريق الخيانة حين بدأ الاستعمار يستخدمها لإلقاء الحيرة والريبة في الضمائر. لقد بدأت السياسة الفرنسيَّة الاستعمارية تتكئ على زعامة الإطلالة الجماهرية.

كانت الأحداث تتوالى في رحلة بن نبي إلى تبسَّة بعد وفاة والدته، وكان أن وردت أنباء عن اعتداء اليهود في قسنطينة على حرمة المساجد، وهكذا بدأ الحول والصول ضد اليهود، وانفجر الوضع، وسارع بعض الأحبار اليهود وبعض العلماء لتهدئة الوضع دون جدوى. لكن الفتنة سرعان ما نامت حين التفت الجميع إلى نبأ آخر أشيع فيه أنَّ رئيس الاتحادية بن جلول المعترض على الإدارة، والمهدد بالاستقالة، قد قُتل، وكانت هذه إشاعة استدراج ليهب الجميع تضامناً وتأييداً لزعيم يواجه الاستعمار، لقد كان ذلك كله بعض الصراع الفكري في تحويل الأنظار عن مسار المواجهة بالأفكار، وليقول لهم الاستعمار من وراء الستار: اعبدوا الزعيم، قدسوا الزعيم.

«هذا الحدث كان له في الجزائر نتيجة سياسية هامَّة؛ إذ أصبح للفضاء الجزائري منذ الآن (صنم)؛ إنه بن جلول دون أن يدرك هو نفسه معنى ما سوف يأتي.

كل ما فعله أنه صفع رأس البوليس الفرنسي، لكن صفعة رأسه أطاحت برأس الجزائر التي خرجت ذلك اليوم تماماً بصوت رسم في الظلام انحراف طريق الإصلاح، وهكذا انصرف مؤيدو الإصلاح أنفسهم

إلى اختيار الصنم الجديد دون أن يدركوا معنى الحدث، وهكذا تحملوا نتائج اختيارهم»[1].

ومع أنَّ الشيخ بن باديس نفسه قام بدور شجاع ومشرِّف في فتنة اليهود، فإنه لم يستطع أن يمسك بتداعي الأحداث؛ فبن جلول أضحى مقدساً، (والحكيم) هو البطل الوطني رقم واحد.

كان بن نبي في تبسَّة يقضي الصيف حزيناً على وفاة والدته، حين بدأت سيرة بن جلول تدخل الإطار كزعيم، وإذ حان وقت العودة إلى باريس، فقد حدَّد طريق سفره من تبسة إلى فيليبفيل[2].

«ولأنني كنت سأسافر عبر مدينة (فيليبفيل) فقد كان عليَّ أن أقف في قسنطينة لألتقي بالذي كرس وليداً جديداً كبطل، لكي أقف على قماشة الزعامة الجديدة التي يطبع اسمها على قمصان حرير الشباب المتزوج، والذين أنشدوا في (بِسْكرا) لمن أرسله الله.

حينما وضعت قدمي على باب مكتب بن جلول استشعرت بالرهبة التي تواجه من يلتقي بالشخصيات المرموقة لأوَّل مرَّة، لكن شعوراً زايلني في الوقت نفسه بلقاء (كنكستر كبير)، وهكذا وجدت مثقفاً من الإنديجين (Indigène) سقفه الفكري هو القائمة الانتخابية، وقد رأيته محاطاً بمساعديه؛ فرحات عباس وآخرين، غارقين في ورقة تعداد الأصوات التي يمكن أن ينالوها.

بذلت جهدي لرفع مستوى النقاش، لكن ذلك كان غير ممكن، وبدا لي انزعاج الزعيم حين أثرت بعض المشكلات التاريخيَّة والنفسيَّة والاجتماعيَّة، والتي هي في عمق المأساة الجزائرية. لقد فهمت منذ ذلك

---

(1) Pourritures.

(2) Pourritures.

الحين بأنَّ (الحكيم) يرى بأن كل ما ليس له علاقة بالانتخابات هو ليس من السياسة، وحينما هممت بالمغادرة كان يظن بأن عليه تأهيلي سياسياً حين قال لي: «أنت كالآخرين من الشباب تريدون الأمور الخيالية دائماً»، قالها بلهجة أبوية كأنما يريد أن يشعرني بخطئي.

ما كان يصدمني هو البوليتيك؛ هذا الشيء الذي يُقال ويُردَّد دون إدراك، وقد بدا لي رجل البوليتيك هو من لا يملك رؤية فلسفيَّة كما لا يضع لمشكلة وسائل حلها[1].

وإذا قارنت بن جلول بمصالي الحاج، وكلاهما رجل بوليتيك، فقد أثبت مصالي أنه أفضل منه اتجاهاً وأكثر احتراماً ونظافة.

فالسياسة بمعناها البنَّاء لم يكن لها أي مكان فكري أو عملي، ولا حتى لجمعيَّة العلماء لأنَّ السياسة ليست ما يُقال؛ بل ما يفعل، وللأسف يجب أن ننتظر طويلاً حتى تأتي القضيَّة الفلسطينيَّة التي طَرَحَت أمام الجميع معنى السياسة باعتبارها أسلوب تفعيل الإنسان في استثمار الأرض والوقت، وليست إعلان شعارات يتهاوى وميضها في فضاء

(1) هذا المفهوم الذي استولى على المثقفين من أهل السياسة في عالمنا العربي، ما زال قائماً حتى الآن، فالعبرة في النشاط السياسي قدرة السياسي على جمع الأصوات دون تحديد المنهاج السياسي، وهذه إشارة إلى تخلف متبادل ما زال قائماً، لذلك يبدو تحليل بن نبي وملاحظاته في عقود القرن العشرين، موضوع شهادته، صالحة؛ لأنَّ واقعنا المتخلف ما يزال خارج الزمن والتاريخ والعصر، وحينما زارني بن نبي عام 1972م لآخر مرة في مدينة طرابلس، كان الجو السياسي في لبنان جو انتهاء دورة المجلس النيابي، وكانت تدور أفكار لأترشح لهذه الانتخابات، قال لي: «لا تترشح؛ لأنك ستقول نعم حين يجب أن تقول لا، وتقول لا حين يجب أن تقول نعم، وأنصحك بألا تفعل»، ومع ذلك فقد خضت التجربة بعد وفاته بعشرين عاماً لأضيف إلى نصيحته تأكيداً ما دامت السياسة في العالم العربي ما تزال في طور (البوليتيك) كما يسميها ويصفها في مذكراته. (مسقاوي).

الانتظار من غير انتصار على التحدي الإسرائيلي، وهكذا أفلتت أرض فلسطين من يد أصحابها بفعل القيادة السياسية».

لقد ارتبطت السياسة بالثقافة عند بن نبي، إذ من دون مشكلة ثقافيَّة فإنَّ سياسياً جزائرياً من دون وسائل لحل المشكلات السياسي لا يدرك كيف يمارس دوره في مرحلة الاستقلال والتقدُّم[1].

ركوب الباخرة إلى مرسيليا في طريق العودة إلى باريس

كان ركوب الباخرة عند بن نبي يوماً سعيداً على الدوام؛ «لأنه يعفيني مؤقتاً من مسؤولياتي، ويخلصني كذلك من الحائط المعنوي الذي يفصل في الجزائر بين مِنْطَقَتَيْ وجودٍ تنتهي على حدودها عادات الفريقين وتقاليدهم. ففي صفو البحر الواسع لا ينظر المرء من نافذته إلى الفريق الآخر بالريبة والتشكيك، كما هي تنظر مدام دونتسان الفرنسيَّة في تبسَّة من دكانها إلى الآخر (المواجه للنادي الذي أنشأه أبناء المدينة، كما أشار سابقاً)؛ أي إلى حياتنا العادية وغير العادية كجزائريين، فعلى ظهر الباخرة لا أرى ذلك الحائط، لذا ينطلق الفرد في مساحة البحر منغمراً في وجود لا حدود له ولا رقيب على السلوك سوى ضميره».

الحائط الاستعماري في الجزائر وفرنسا يقف سداً بين الفرنسي والإنديجين ابن المستعمرات، وهو يتجلى أيضاً في فرنسا في بعض الشوارع التي خصصت عن قصد لتعيد العامل الجزائري إلى وسطه كما يقول الاستعمار، ليجد الجزائري نفسه في جو مصطنع يملؤه الذباب المكدس على الذبائح المعلقة على أبواب المطابخ، ويعيش فعلاً وراء حائط يقصيه عن العالم.

وصلت صباحاً إلى شقة مدام بيري؛ المرأة الطيبة التي مسحت بظهر

(1) Pourritures.

يدها دمعة تعالت على خدها عندما رأتني، لأنها تلقت نبأ وفاة أمي من الأم مورناس قبل وصولي»[1].

مناقشات بن نبي يوم الجمعة مع بن الساعي، وأثرها في تحديد معالم مشروعه الفكري

كانت أمسيات الجمعة مع حمودة بن الساعي تأخذ بنا إلى موغل من الليل ونحن نشرح المشكلات المطروحة في العالم الإسلامي، كنا نطرحها ونعربها بعمق، فالفقر الأخلاقي والفكري في العالم الإسلامي بدا لنا مخيفاً في مواجهة عالم غربي؛ روحه أوربية لكن خبرته الفنيَّة ديكارتية[2].

«كان الشعور بالفراغ مخيفاً، ويبدو لنا بارزاً كلما تعمقنا في المشكلات، لكننا في الوقت نفسه كنا الوحيدين من بين الطلاب المسلمين العرب في باريس نتناول تلك التساؤلات بروح المقارنة والبحث عن جواب. حتى المقربون منا من العلماء قد أخذوا الأمور بظاهر من الشعارات، لكن جوهر مأساة الإسلام في العصر أفلتت منهم كلياً. فعبر الصيغة (البن جلولية) غدا شعارهم الآية الكريمة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: 13/ 11]، وكأنما هو مجرد اهتمام بالآية في جانبها اللغوي فحسب حينما تخلف وقعها الروحي، بينما بقيت

---

(1) Pourritures. ونلاحظ هنا كيف أن بن نبي يضعنا أمام مشهدين متناقضين هما أساس بنية مشروعه الفكري؛ مشهد الانفتاح الإنساني لدى مدام بيري الفرنسيَّة في جواره لها في السكن في باريس في نطاقه العفوي، ومشهد الحائط الاستعماري الذي يتجلى في إقصاء العامل الجزائري عن مناخ الحضارة الغربيَّة وفضائلها الباريسية. انظر مقال: الاستعمار يفتح في التاريخ وجهة ثالثة، في مجموعة (في مهب المعركة).

(2) انظر Pourritures غير المطبوع؛ العفن.

المشكلة الإنسانية بكراً في معطياتها الراهنة الأكثر وضوحاً، كالجهل والجوع، أمام هذا الواقع فكرنا في ختام يوم جمعة (بن الساعي وأنا) أن نضع خطَّة عمليَّة، وكان ذلك حينما كنا نناقش في أحد هذه اللقاءات نقصان الفاعليَّة والانغمار في المطالب التحريضيَّة، على طريقة بن جلول على الخصوص، وحين كانت مطالبة الإدارة الاستعماريَّة في سياسة البوليتيك هي العمل على تعليم الأميين، لكن هذه المطالب لم تحسم المشكلة، بل ضاعفت من الأميَّة حين لم تهز مطالبة الإدارة بلغة السياسة البن جلولية ضمير الشعب الجزائري، وهكذا بقيت في أدراج الإدارة في النهاية».

«كتبت مقالاً بيَّنت فيه كيف أنَّ حل هذه المشكلة يقع على عاتقنا وعبر وسائلنا الخاصَّة، أمَّا المطالبات الإداريَّة فهي لم تنتج سوى اللعبة الإدارية التي رسخت ضعفنا في عين الإدارة، وأنَّ المسلمين في عيونها لا يستطيعون فعل شيء بطاقاتهم وإمكانيَّاتهم الخاصَّة. ولكي نهدم هذا التعالي الاستعماري طرحنا رؤية لحل مشكلة تعليم أولادنا؛ وذلك حين قارنت بين عدد الذين يحسنون القراءة والكتابة وعدد الأميين، فوضعت المشكلة بوضوح في مستوى الحل»[1].

كان هذا الحل خطيراً في عين الإدارة؛ لأنه وضع المشكلة في إطار الفاعليَّة وتوظيف الإمكانيَّات، لذا وجدت نفسها مضطرة إلى حلِّ المشكلة فعلاً من أجل الإبقاء على مفهوم التبعيَّة المطلقة للإدارة الاستعماريَّة، وحتى لا تنشأ من خلال هذه الفاعليَّة دولة واقعيَّة وطنيَّة ضمن دولة استعماريَّة، مع ذلك فإنَّ الحديث عن مبادرات كهذه كانت أكبر من عقلية (الإنديجين)، ومن ثم لم يفهموا مقالي الذي أرسل إلى جريدة (La Défense) حين لم يكن موجَّهاً لأحد، لكن ورقتي لدى

(1) Pourritures المرجع نفسه.

الإدارة كان لها معناها حين استطاعت بصورة مباشرة أن تلزمها بموضوعي، وبدت ورقتي في النهاية كأنما هي مستشار فني لها وحدها، تفهم من خلالها ورقة ذلك الجزائري الآبق غير المنغمس بروح (الإنديجين)، حين يؤسِّس منهجاً يفرض موقفاً جديداً أمام الميكيافلية الإدارية. للأسف لقد عطلت الإدارة فاعليَّة مبادرتنا حين غابت عن (الوطنيين)، أولئك الذين استثمروا عبر البوليتيك روح الجزائريين، وقد تأكد لي هذا حين أخذت الإدارة أمر رسالتنا بالحسبان؛ أنَّ ماسينيون هو الوحيد الذي فهمني، وبكل حال فما فعلته الإدارة في هذا المجال هو دون سراب المطالبات البن جلولية.

بكلِّ حالٍ فجريدة (La Défense) خيَّبت أملنا، فقررنا (بن الساعي وأنا) أن نراجع جريدة (L'Entente) ذات النزعة البن جلولية، والتي تصدر في قسنطينة، وهذه كانت موضوعاً آخر؛ إذ الذي صدمنا في الواقع هو فقدان روح التضامن؛ ففي الجزائر على الخصوص، حيث البرجوازية التي تعود مساءً إلى منازلها الفخمة، لا يثيرها بأي صورة مشكلة أولئك الأطفال الذين ينامون تحت حائط الطريق، كيف يمكن خلق هذه الروح التضامنية في هذه الفجوة الواسعة؟ فكانت المشكلة جهداً ثابتاً متواصلاً يردم هذه الفجوة بروح التضامن، وكان ذلك يتطلب وقتاً؛ لأنَّ الله وحده قد أوجد الأشياء حين يقول: كن، فتكون، ولكن الأشياء لا تتحقَّق على الأرض بغير الوسائل الإنسانية البسيطة، وعبر الطريقة التربوية الاجتماعيَّة. لذا قررنا صديقي وأنا أن نوجه رسائل دورية مغفلة الاسم إلى البرجوازية الجديدة، وذلك تجريداً منا لأي إعجاب شخصي بأنفسنا ينعكس على فاعليَّة الكلمة وقوتها.

أرسلنا إلى السيِّد بن جلول شخصياً؛ حتى لا يتوجس خيفة من حجب قوَّة حضوره، ثمَّ إننا كنا نرغب في أن ننشر كلمتنا عبر صحيفته لمصلحة

إخوتنا المساكين الجائعين، لذا كان الكتاب موجهاً تحت عنوان (إلى إخواننا المسلمين)، كان النداء مؤثراً ومنفعلاً، وبن الساعي احتفظ بنسخة منه، ووقَّع تحته باسم (رفاق الإسلام)، والدمع في عينيه حين لامست عبارات الخطاب إحساسه الرقيق.

بن جلول وفرحات عباس لم يجدا أي مصلحة في ورقة لا تتضمَّن سياسة المطالبة بالحقوق أو أصوات الانتخابات. وغدت الإدارة وحدها مهتمة بتوقيع (رفاق الإسلام)؛ لذا غدت النهاية من اهتمامات ماسينيون والمخابرات النفسية.

هكذا كان اجتماعنا يوم الجمعة بنجوة عن عيون الحياة الجزائرية العامَّة، لكن الجديد في روح (الإنديجين) بدا مظهراً شديد الخطورة، وهو ما أخذناه، صديقي وأنا، بعين الاعتبار ذلك الزمن، وقد كشفت لنا مبادرتنا سياسة البوليتيك، وفهمنا فيما بعد لماذا أعطى الحزب الاشتراكي عام 1936م كل دعاية لحركة مصالي الوطنية، وهكذا تتابعت اللقاءات بمشاركة بو منجل لتأخذ طابع البطل الوطني[1].

---

(1) إنَّ ملاحظة بن نبي هنا تشير إلى أنَّ سياسة البوليتيك التي شجعت عليها المنهجية الاستعمارية من خلال وزارة ليون بلوم الاشتراكية، تعني امتصاص جدية العمل السياسي كبناء ثقافي اجتماعي، وإنشاء زعامات تستقطب حماس الجماهير. هذه السياسة قد كانت شاملة سائر البلاد التي وقعت تحت الانتداب الفرنسي في تلك الفترة؛ ففي عام 1936م، وفي وزارة ليون بلوم وفرت سلطة الانتداب لوفد من زعماء سورية ولبنان في إطار مؤتمر دمشق، ثمَّ بيروت حيث تألف وفد برئاسة هاشم الأتاسي، أصبح رئيس جمهورية سورية فيما بعد، وهذا الوفد يمثل الزعماء اللبنانيين والسوريين في تلك الفترة، وقد جاؤوا يطالبون بالحقوق السياسية والاستقلال، وزارة ليون بلوم والحزب الاشتراكي الذي نجح في الانتخابات الفرنسيَّة في ذلك التاريخ بتأثير الحركة اليهودية والماسونية. (مسقاوي).

راجع: شكيب أرسلان: الدور السياسي الخفي (طاهر الحسناوي، المرجع =

لقد أصبح طريق البوليتيك معبداً، والمثقفون الجزائريون لم يعودوا يتطلعون إلى وظيفة مساعد حاكم، بل إلى دور أكثر بريقاً؛ إنه (الوطني) في سياسة (البوليتيك).

= السابق). إنَّ تأثير شكيب أرسلان واضح في دفع المؤتمر في الجزائر لتأليف وفد إلى باريس لتقديم المطالب، وهو قد فعل الأمر نفسه في سورية حيث ورد في كتاب الحسناوي ص109 المشار إليه ما يلي: ونشط السوريون بعد فوز الجبهة الشعبية في الانتخابات الفرنسيَّة التي جرت في باريس عام 1936م لاستغلال هذا الظرف، فحث شكيب أرسلان الجهود السورية لعقد معاهدة مع فرنسا على غرار المعاهدة العراقية- البريطانية، حيث كانت المفاوضات جارية بين وفد سوري برئاسة هاشم الأتاسي، والحكومة الفرنسيَّة من 21 أيلول/ سبتمبر 1936م، ويتألف الوفد من فارس الخوري وجميل مردم وسعد الله الجابري ومصطفى الشهابي وإدمون الحمصي وأحمد اللحام، ويفسر شكيب إرسلان امتداد المفاوضات مع فرنسا لمدة تزيد على ستة أشهر بأن الوفد السوري كان يخشى العودة دون عقد معاهدة، فيكون سبباً في اندلاع الفوضى، الأمر الذي جعله يتساهل مع فرنسا في مسائل عديدة، ومن هنا يتضح لنا أنَّ بن نبي كان يطرح المشكلة في مفهوم البوليتيك في حجم العالمين العربي والإسلامي باعتبارها مشكلة قيادات غير واعية لخطط الاستعمار والصراع الفكري في إطار المطالبة بإلحاق طرابلس الشام بالدولة السورية في مفاوضات هاشم الأتاسي في باريس، وعقد معاهدة مع وزارة ليون بلوم، كان هذا المطلب يعبر عن إضراب مدينة طرابلس الشام عام 1936م برفض الانضمام إلى نطاق لبنان الكبير، وهذا ما تؤرخ له قصيدة الشاعر الطرابلسي المعاصر لذلك التاريخ الشيخ عبد الوهاب ساري الذي نظم قصيدة يخاطب بها رئيس الوفد هاشم الأتاسي السوري رئيس جمهورية سورية فيما بعد تحت عنوان (إلى الوفد السوري في باريس) نذكر منها:

يا بني الشام ذي طرابلس الشام   فإيثارها بباريس واجب
جدكم جدنا على الرغم ممَّا   يزعم الأجنبي نحن أقارب
لا نرى غير أن نعود لما   كنا قديماً إذ الزمان مصاحب

(حسن دندشي: كتاب الساريات). مسقاوي.

«في طريقنا كان كل شيء قابلاً للضياع مع شعب لا يفهم سوى جماهيرية الإطلالة في مسرحية البوليتيك، وإدارة حكومة استعمارية، تعرف بالمقابل حساب القيمة الحقيقية للأشياء، إنها طريق الوطنية التي تحقق الشهرة، أو على الأقل تمكِّن من افتتاح مقهى لها، له ريع مجزٍ تحت سقف الإدارة»[1].

لم أقطع صلتي مع مصالي الحاج؛ لأنني كنت أعتبره أقل خطراً من زعامة الشهرة والإطلال على الجماهير، والتي تناغمت مع البوليتيك في الجزائر.

فالوطنية في أساسها ليست ذلك الزعيم الذي يستقطب تقديم الولاء له والمديح، بل هي التشاور والبحث عن الخطأ، وأنا لم أوفر يوماً في صلتي مع مصالي أن أقول له وأنصحه بالقيام بشيء، أو إزالة شيء أراه غير ملائم، وكان يتلقى هذه الاعتراضات بروح منفتحة.

«لقد كنت الأوَّل في الجزائر الذي وضع بعد خمسة عشر عاماً دراسته عن الثقافة والسياسة وشروط ولادة جديدة للنهضة، دون أي تشجيع من القادة، لذا وجب القيام بالكثير».

---

(1) إنَّ إشارة بن نبي حول مفهوم البوليتيك كإحدى سمات التخلف في زمن الاستعمار، بقيت هي المعيار كذلك في زمن الاستقلال، سواء في الجزائر منذ عام 1963م، أو في أي بلد عربي أو إسلامي. وقد أدرك بن نبي الثورة المصرية زمن الاستقلال في الجزائر عشر سنوات، ومن قبل منذ عام 1956م، وقد بقي المعيار واحداً؛ هو «في طريق التخلف كل شيء قابل للضياع مع شعب لا يفهم سوى جماهيرية الإطلالة في مسرح البوليتيك، وهكذا ضاعت فلسطين ثمَّ ضاعت آمال الوحدة العربيَّة»، ومع إطلالة القرن الواحد والعشرين كل شيء ضاع اليوم رغم زخم الحماس، وسادت الفوضى كما توقع بن نبي. (راجع فكرة كمنولث).

خطط مستقبل وآمال تنهار عشية حرب عالمية

1934-1935م العام الدراسي الأخير لنيل لقب مهندس

«إذ إنني لا أتابع الدروس في المدرسة عام 1935م في السنة النهائية لكليَّة الهندسة، فقد رأيت أنني لا أخسر إذا ما قويت معرفتي بالرياضيات من أجل أن أضع وَتَراً جديداً في قوسي، يكون نافعاً لي كأستاذ في الحجاز حين يَحين الوقت. لقد فكرت بأنه قد يكون نافعاً إذا ما أسست في المدينة المنورة أو سواها مدرسة فنيَّة تحضيرية لتلاميذ محتملين تغنيهم عن الذهاب إلى أوربا في مرحلة تأهيلهم الأولي، فإذا أتموا مرحلة التأهيل يتابعون دراسة الهندسة في أوربا من أجل الحصول على دبلوم مهندس (ESME). لقد توافر لديَّ كل تأهيل كاف في نظري لأبدأ فوراً في تحقيق مشاريعي.

طلبت من المدير (سودريه) أن يجيزني لمدة معينة، وقد كان لي هدف من وراء ذلك؛ ما دمت مصمّماً على الهجرة إلى السعودية أفلا يكون من الأجدى أن أدرس علم الأرض (المساحة)؟ اتصلت فوراً بمدرسة الأشغال العمومية لأسجل اسمي في دروسها بالمراسلة، ولأنني قررت أن أسكن خارج باريس فاتفق أن (أمي مورناس) قررت أن تشتري بقالة صغيرة في قرية (برودويه) في ريف قريب من دروكس وباريس، فقررت أن أسكن معها».

- أحلام الرحلة إلى الحجاز

وبعد أن يستفيض بن نبي في تأمله العميق لما وراء الحدث في بداية التحولات السياسية في أوربا، استطرد يتحدث عن أحلام رحلته المقبلة إلى السعودية.

«إنَّ الأسابيع التي قضيتها قريباً من (Lisores) في كرم الطبيعة

النورماندية، ملأت نفسي كأنما كنت أودع الحضارة الأوربية قبل هجرتي إلى الحجاز، ففي منتصف أيلول/ سبتمبر أبلغتني زوجتي حصولنا على وثائق السفر، وهكذا عدت إلى (Dreu) من أجل تجهيز حقيبة السفر. ذهبت إلى السفارة المصرية، وقدمت جواز السفر إلى الموظف المصري الذي أخذه مني أوَّل وصولي. بدأت في غرفة الانتظار أتفحص قسمات الوجوه في كل واحد من الحضور: العسكريون بدوا لي ربما مأذونين للسفر إلى بعض المستعمرات الفرنسيَّة عبر مصر، أمَّا المدنيون فقد بدوا لي في كثير أو قليل غير مأذونين إنما مجرد سواح، فيما مظاهر النساء في لباسهن وحركتهن يتأهبن ليُبْحر أغلبهن لصيف الإسكندرية وملاهيها في أحضان الباشاوات. في النهاية بقيت وحدي من طالبي الفيزا، والغرض من السفر كان متواضعاً؛ إنه مصالح الإسلام ومستقبله»[1].

خرج الموظف يدعو مالكاً لمقابلة المسؤول القنصلي، وليسأله عن الغرض من السفر إلى القاهرة، وحين أجابه مروراً بها إلى الحجاز، رفض طلبه متذرعاً بأنَّ تاريخ الطلب ليس هو زمن الحج. وبعد نقاش طويل كان الموقف السلبي نهائياً.

ارتجَّت الأرض تحت قدم بن نبي وصرخ: يا لها من خدعة! حين بدأ يستعيد أيَّام تضامنه مع الطلاب العرب في الجمعيَّة العربيَّة السورية، أي تلك الأيام التي كانت «مع الطالب السوري فريد زين الدِّين ونحن نعمل من أجل الوحدة العربيَّة.

هتلر وألمانيا ومقدِّمات الحرب القادمة في العالم

«لا أدري في أية منزلة من منازل صعوده كان نجم هتلر في تلك الفترة، غير أنَّ العالم أصبح صندوق صدى هتافات الجماهير الألمانية

---

(1) Inédit - Pourritures.

له، وأصبح كل من يقرأ صحيفة الصباح يردد في حديثه كلمات شركة الأنباء التي أذاعت أمواجها بلاغات (غوبلز) عن طريق الريشناخ وعن إلغاء معاهدة فرساي في تسليح ألمانيا، بينما كانت فرنسا تتأهب للانتخابات العامَّة التي سيكون لها أثر كبير في الاتجاه السياسي في الجزائر بعد ظهور الجبهة الشعبية في 14 تموز/يوليو 1936م[1]، وقد استطاعت بعدها الحركة المصالية أن تَعْبُر البحر الأبيض المتوسط من الشاطئ الشمالي إلى الشاطئ الجزائري؛ لأنَّ زعيمها مصالي الحاج أسهم في تلك الظاهرة الفرنسيَّة.

كنت في تلك اللحظة الحاسمة، التي سأصبح فيها عمَّا قريب مهندساً، منكباً على تحصيل دراستي تحصيلاً جيداً، وقد اكتشفت قيمتها قبل أيَّام قليلة حين شعرت بأنني سأصبح قريباً مهندساً تحفه الزهور والانتصارات والشهرة، لكن شيئاً صعد من أعماقي من دون أن أجد في تلك اللحظة معناه، فانفجر الدمع في مقلتي حتى اختنقت وأنا أردد: «لا يا ربي... لا يا ربي لا أريد حصتي في هذه الدنيا»، بدأت أفكر في الصعوبات التي سأجدها حتى في التمرين الضروري الذي يختم دراسة المهندس».

وقع اختيار بن نبي على إيطاليا ليتمرن في أدوات التنوير، «فرأيت الاستعمار الإيطالي هو الآخر مثل زميله الاستعمار الفرنسي؛ يفضل التعامل مع (زعيم) مستعد لتعديل وتره على نغمة الموسيقا (الموسولينية)؛ إذ يفضله على التفاهم مع مثقف يسعى من أجل تثبيت بعض الأفكار التقنية والاجتماعيَّة على أرض بلاده، فلا يستطيع بسبب ذلك أن ينقر على وتره نغمات (الدوتشي)، ولا أية نغمة أخرى غير التي أرساها التاريخ في أعماق الروح لدى أي كبير أو صغير من بلاده.

---

(1) Inédit - Pourritures.

ويجب أن نقول الحقيقة للتاريخ، إنَّ الوطن لم يكن يبحث عن أفكار تقنيَّة، وربَّما كنت الجزائري الوحيد الذي لا ينام من أجلها، وربما كانت الجزائر حينئذ في منعطف سيبعدها حتى عن أفكارها التي ولدت على أرضها، فنراها في تلك الفترة بالذات تولي ظهرها للأفكار الإصلاحيَّة حتى في تلك اللَّحظة التي يُتَوِّجها المؤتمر المزمع انعقاده في تلك الفترة[1].

انعقد المؤتمر فعلاً، ووصل نبأ كالصاعقة دوَّى بها الحي اللَّاتيني، كنا متفقين على أنَّ المؤتمر هو أكبر انتصار، حققه الشعب الجزائري على نفسه أولاً ثمَّ الانتصار على كل القوى التي تسعى لإبقائه في الوحل.

لذا كان في مبادرة جماعيَّة كهذه من الضروري أن نرقب ما يختلج في نفس الإدارة الاستعماريَّة في ظرف كهذا يهزها هزاً، وكنت واثقاً من انعقاد المؤتمر، وقد رجَّ فعلاً الاستعمار رجاً، ودقَّ ساعة الخطر في معسكره.

ولكن كان يجب على معسكرنا من جانب آخر أن يعرف كيف يحافظ على انتصار دفع ثمنه غالياً، ذلك الثمن الذي كانت (أثينا) تعرف وتقدِّر قيمته. بما أوحى إلى (فيدياس) ذلك التمثال الرمزي الذي أضافه إلى معبد (الأكروبول) والذي يسمَّى (الانتصار فاقد الجناحين)؛ أي الانتصار الذي لا يطير من المعسكر الأثيني.

لقد كانت الجزائر تستطيع كسب انتصار على الاستعمار بالثمن الغالي الذي حققه انعقاد المؤتمر، لكنها لم تكن تدرك قيمة الحفاظ عليه حين أدت إلى سياسة المطالب.

---

(1) Inédit - Pourritures

انهيار نتائج المؤتمر بتأليف وفد إلى باريس لتقديم المطالب للحكومة الاشتراكية الجديدة ليون بلوم

زارني حمودة بن الساعي وأخوه صالح، وأخبراني بوصول وفد جزائري بقيادة رئيس اتحادية النواب، وفريق من أعضائه مثل فرحات عباس، ومعهم كل هيئة أركان حزب الإصلاح؛ من الشيخ بن باديس إلى الشيخ العقبي. فقررنا زيارة الوفد في الفندق[1].

---

(1) انزلاق جمعيَّة الإصلاح نحو السياسة. المرجع كتاب جورج الراسي: الإسلام الجزائري.
في 17 أيار/مايو 1936م شكل كل من بن باديس والعمودي وبن جلول لجنة مهمتها التحضير لمؤتمر إسلامي يضم شرائح واسعة من المجتمع الجزائري، يهدف لوضع برنامج من الإصلاحات المطلوبة، انعقد المؤتمر الإسلامي الأوَّل في 7 حزيران/يونيو 1936م في قاعة سينما ماجستيك، بحضور ممثلين عن الجبهة الشعبية اليسارية التي وصلت إلى السلطة، والشيوعيين والاشتراكيين وفرحات عباس عن فدرالية المنتخبين الموالية لفرنسا، إلى جانب ممثلين عن جمعيَّة العلماء. وحضر ممثلون عن نجم شمال إفريقيا، أعاد العلماء التأكيد على أنهم فرنسيون مسلمون كما جاء على لسان بن باديس الذي دعا إلى وعي حقيقة انتمائهم الفرنسي. انتهى المؤتمر إلى تبني لائحة المطالب وهي:
1) المحافظة على قانون الأحوال الشخصية للمسلمين.
2) فصل الدين عن الدولة، السماح بتجربة تعليم اللغة العربيَّة.
3) فرض التعليم الإجباري للبنين والبنات، إضافة إلى المطالب الاجتماعيَّة والاقتصاديَّة.
لقد وحدت هذه المطالب بين العلماء والشيوعيين في صف واحد، ولم يبقَ خارج التيار سوى التيار القومي المتمثل في نجم شمال إفريقيا.
وقد شكَّل المؤتمر لجنة تضم أكثر من ستين عضواً، بينهم 19 عن العلماء، و22 عن المنتخبين، و6 عن الشيوعيين، و14 عن المستقلين. وقد انبثق عن هذه اللجنة لجنة تنفيذية كان فرحات عباس أحد أعضائها، ومكتباً سياسياً رأسه بن جلول، وكان نائب الرئيس لأمين العمودي عن جمعيَّة العلماء.
أوَّل ما فعلته اللجنة الجديدة كان أن حملت لائحة المطالب إلى باريس حيث =

عند وصولنا إلى الفندق سألنا: هل الوفد هنا؟ الجواب: لا، لقد خرج الوفد. قال المسؤول عن الفندق.

التفت علي بن أحمد إلينا كأنه غير واثق من الجواب، وقال: علينا الدخول على أية حال.

وجدنا يومئذ الوفد الجزائري موزعاً في فناء الفندق. فكانت حلقة الشيخ بن باديس من المعممين من ناحية، وحلقة المطربشين من ناحية أخرى، فتوجهنا نحو الأولى حول الشيخ وزملائه من جمعيَّة العلماء الشيخ الإبراهيمي والشيخ العقبي، وبجانبه المحامي سي بلفاسي المنتمي إلى الإصلاح على الرغم من صلته المهنية بالحلقة الأولى.

بعد السلام، شرعت في مرافعة شديدة اللهجة: «يا أصحاب

= سافرت وقدَّمتها في 23 تموز/يوليو 1936م، وكانت تضم الشيخ العقبي والعمودي عن الجزائر والإبراهيمي عن وهران وبن باديس وفرحات عباس وبن جلول عن قسنطينة، وقد استقبلهم رئيس الوزراء الاشتراكي ليون بلوم، وهو يهودي أظهر لهم كل حفاوة معتبراً أنه لقاء بين ديمقراطيين فرنسيين.
عند عودة البعثة إلى الجزائر دعا المؤتمر الإسلامي إلى لقاء جماهيري في الملعب البلدي لمدينة الجزائر يوم 2 آب/أغسطس 1936م لكي يعرض ما حققته الزيارة. وقد تبع ذلك اضطرابات؛ أبرزها اغتيال مفتي الجزائر الشيخ كحول، واتهام الشيخ العقبي بالعملية ووضعه في السجن، وقد انتهى التحالف الذي ضمه المؤتمر الإسلامي إلى تراجع اتحاد المنتخبين بزعامة بن جلول الذي دعا إلى طرد كل ما هو غير فرنسي في الجزائر ومطاردته.
أمَّا بن جلول فقد رد على إقالته بإقامة زردة، أي حفل تطغى عليه بعض الطقوس الدينية، بحضور بعض الشخصيات المرابطية، وقد جرى عناق علني بين بن باديس والشيخ سي الأعرج شيخ زاوية سيدي عبد القادر. هكذا انفرط عقد المؤتمر عام 1937م إثر مساندة العلماء للمشروع الاشتراكي، لكن تباطؤ الحكم الاشتراكي الفرنسي المتحالف مع الشيوعيين في تحقيق أية مطالب إسلاميَّة دفع العلماء شيئاً فشيئاً إلى اتخاذ مواقف أكثر جذرية، ممَّا أدى إلى انعقاد مؤتمر جديد في نادي الترقي في الجزائر عام 1937م.

الفضيلة، ماذا أنتم تفعلون؟ ولماذا في هذا الفندق المترف تنزلون؟ أترون ما حولكم من أحبار اليهود والقساوسة المسيحيين، وفي ردهة الفندق مختلف المباهج من النساء وأصحاب الثراء؟».

ثمَّ عبَّرت عن دهشتي في أن أرى المؤتمر قد فوض بن جلول إدارة الوفد كله في باريس فيما كان من الطبيعي أن تتولَّى ذلك جبهة العلماء.

لقد أجابوني بأنَّ ذلك مرده إحسان بن جلول التعبير أمام المسؤول باللغة الفرنسيَّة. عجبت لهذا الجواب، وفهمت في النهاية كيف أنَّ الرجل ذا النشأة الأزهرية لديه دائماً رد فعل أنثوي أمام كل مسؤوليَّة تفرض نفسها عليه، إلخ.

لقد دافع السيِّد بلفاسي بأنَّ البرتوكول يقضي بنزول الوفد في أوتيل (Grand Hotel)؛ لأنه الممثل للعلماء ومختلف الأحزاب الجزائرية، ومع أنه محام من الإنديجين، فقد كان عليه أن يدرك الفروق الدقيقة لمفهوم البروتوكول والتي تحدِّد لكلِّ مقامٍ مكانه في الحل والترحال؛ إذ لا يليق بالعلماء الممثلين للقيم الدينية الإسلاميَّة أن يكون هذا الفندق مقر إقامتهم.

كان كلامي موجهاً إلى الشيخ بن باديس، معترضاً على معنى الزيارة الذي أخرج المؤتمر من معناه الرافض للاستعمار، لذا استفضت حديثاً: لماذا؟... وهل؟... لا شك أن ملاحظاتي أزعجت بن باديس كثيراً، لكنه بقي صامتاً، بينما العقبي اختفى لا أدري أين... والإبراهيمي بقي جالساً منعزلاً عن الجميع.

كان سؤالي موجهاً للشيخ بن باديس خاصَّة، فكان الأستاذ بلفاسي هو الذي يرد عنه بجدارة المحامي المتمرن على أسلوب الدفاع. لم أكن مدركاً لجوهر الموقف تمام الإدراك عندما عرفت بعد مرور السنوات أنَّ مفهوم الإصلاح له معنى لدى الفكر الكاتزائي، يختلف عن معناه في عقل علم الكلام في الثقافة الأزهريَّة الزيتونيَّة.

وهكذا، ومنذ عام 1936م حزنت على تلك النهاية التي انتهت إليها جمعيَّة العلماء، حين أضحت غير قادرة على فهم فكرة، أو أن تبتدع طريقة تنفيذها.

لقد أمضى بن باديس عدَّة أسابيع في باريس بعد أن بدل الفندق، وهذا ما يدل على أنَّ نقدي كان له معناه، وبدأ يمضي أمسياته في مقهى الهجار حيث يلتقي به بن الساعي.

المسؤوليَّة والطريق الصعب، نموذج اقتباس في الكفاح ضد الاستعمار

كان يُعرض في باريس في ذلك الوقت الفيلم الشهير (نداء الصمت) (L'appel du silence)، وقد اهتم به سائر الباريسيين، وكانت رغبة عارمة لرؤية تلك القوَّة والمثابرة في سيرة الأب فوكود[1].

---

(1) الأب فوكود: هو شارل فوكود 1858-1916م، مكتشف ثمَّ كاهن فرنسي ديني في جنوب المغرب، بدأ حياته ضابطاً، ثمَّ في عام 1890م رسم كاهناً ومكتشفاً في جنوب المغرب لعادات الطوارق، وقد قاسى حياة الطوارق عام 1905م، ثمَّ قتل من قبل أتباع الحركة السنوسية 1916م(Robert - Larousse)، حيث إنه كان يعمل مبشراً، طبَّق نظريَّة تهدف إلى تحقيق التحول الاجتماعي والثقافي للشعب الجزائري المسلم للمسيحية، بناء لنظرية الفضيلة المضاعفة للاستعمار، تحت عنوان (الحضارة الفرنسيَّة والخلق المسيحي)، وهذه الوصية سارت على خط الكاردينال لافنجري، وقد تأثر ماسينيون بهذه الوصية من خلال تكوينه الثقافي وارتباطه بالعالم الإسلامي والغربي، وكان قادراً على القيام بهذه المهمة، ويبدو أن بن نبي كان ينظر إلى الأب فوكود من زاوية فاعليته في تحقيق أهدافه واندماجه بمشاكلها في ساحة العمل، وكان هذا ما بدأ ينقص فاعلية حركة الإصلاح الباديسي، وبالخصوص حين دخل في موكب السياسة المحلية تحت راية الاستعمار الفرنسي، بحيث وضع الحركة الإصلاحيَّة خارج نطاق معركتها. (راجع: أبو عمران الشيخ حول نشاط الأب فوكود والكاردينال لافنجري). (مسقاوي).

لقد كان لدى بن الساعي فكرة هي أن يدعو ذات مساء الشيخ بن باديس لحضور هذا الفيلم الهام، وكان فريقنا وحده يفهم مرمى هذه الفكرة، لقد كان لدى بن الساعي نية ليكون الفيلم نموذج درس لرئس العلماء المسلمين في حمل رسالتهم، وتجشم عبئها بمثل تجشم الأب فوكود المصاعب وهو يقوم برسالته، لأنه كم يدهشنا أن نرى فتوراً برجوازياً لدى العلماء الوعاظ (Apôtre) الإصلاحيين الذين ينتظرون الجمهور كي يأتي إلى كرسي وعظهم، دون أن يقوم العالم بحمل كلمات وعظه إلى أماكن الملذات الأكثر انحرافاً؛ كي يرشدهم إلى الطريق الصحيح، وبن الساعي اعتبر هذا الفيلم درساً ضرورياً في جانب الفاعليَّة يقدم للشيخ بن باديس، لكنه في تلك الأمسية كان الشيخ بن باديس مدعواً من صاحب مقهى الهجار، وقد عرض عليه فيلماً آخر لمجرد التسلية، فصاحب مقهى الهجار وضع لبن باديس سيارة في تصرفه، أما بن باديس فلم يضع سوى فكرة، ثمَّ ذهبت السيارة ببن باديس.

«كان يمكن فهم رد الفعل النفسي لديَّ ولدى بن الساعي إزاء موقف بن باديس رحمه الله، لكن الشيخ الكبير في مقامه العالي قد احتفظ لنا بمفاجأة نقلتنا إلى إحباط؛ فقد كنا نأمل أن يكلفنا؛ بن الساعي وأنا، بشؤون الجمعيَّة، وبالخصوص أنا الذي حمل لواء الجمعيَّة في باريس، وسبق لي أن اقترحت اسم بن باديس كرئيس شرف لجمعيَّة الطلاب الجزائريين في عهد المرحوم نارون ليكون الطلاب في ظل جمعيَّة العلماء، لكن الشيخ آثر علينا الفضيل الورتلاني الذي لمع صيته في أحداث صنعاء اليمن أو في صالونات القاهرة ليرعى مصالح جمعيَّة العلماء في باريس.

صحيح أنَّ الكلمات اللماعة تستطيع أن تحدث وقعاً للأفكار، لكن في أوربا الأفكار تتطلب وضوحاً وصفاءً لحل مشكلات العالم الإسلامي،

وليس مجرد تعريف بخصوصياته فحسب، لقد أعطى هذا الاختيار في الواقع بعده في الإطار الإداري، ففي ذلك اليوم أضحى ماسينيون يعرف كيف يتعامل مع بن الساعي ومعي كيف يشاء، دون أن ينتفض أحد لذلك احتجاجاً في الوسط الإسلامي في باريس. ومن جانبي فقد فهمت منذ ذلك الحين ما نحن نمثل في نظر ماسينيون حين أصبحنا معزولين من أي إطار جدير بالحماية والعناية، وهكذا رددت أو رددنا معاً؛ بن الساعي وأنا، الحديث الشريف المعروف: «بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريباً كما بدأ، فطوبى للغرباء».

لقد عبَّر ماسينيون عن ارتياحه في نفسه، فردد حبوراً: آه! حقاً لقد فهمت مرامي هذا الاختيار! وذلك حين يرى مجرد موظف يدير ضمير المسلمين في باريس بدلاً من راع مسلم ناضج في مدرسة الروح الكارتزائية.

في معرض باريس 1946م

وهنا أريد أن أسجل انطباعاتي حول معرض باريس عام 1936م، وقد زرته مع بوانيني، لقد كان لمشهد المعرض الباريسي معنى أكثر تثقيفاً لمسلم متورط بأفكارنا، وهكذا أوحت إليَّ منصتان فيه ما يرسم المشهد الإسلامي: «لقد قارنت بين منصة مُعَدة من يهودي أخفى بصورة أو بأخرى هويته، وهو يعرض آلة إنتاج تدفع بدولاب كي يدور وينتج، مقارناً بالدولاب الذي يدور به التاريخ في مصير الأمم، بينما منصة المسلم المشرقي المغربي الذي يُنشأ على بُسُط من السجاد تحيط به روائح البخور، وما يخدره منها، فالأول يُبْرز ما يبني قوَّة الطاقة، والثاني ما ينفقها استرخاءً وترهلاً».

هكذا أنهى بن نبي هذا المنعطف من انتهاء مرحلة دراسته الجامعية، ليكون غريباً هو وصديقه بن الساعي في قبضة ماسينيون، حين رسم بن

باديس عبر الفضيل الورتلاني طريقه مع جمعيَّة العلماء، في باريس ذلك الرجل الذي بنى حضوره في القاهرة وصنعاء خارج نطاق المسار التغييري الذي انطلقت عبره الحركة الباديسية، فيما بقي بن نبي، الذي بدأ يفلسف هذه الحركة من خلال فاعلية الأداء التغييري، أعزل غريباً، وذلك ما أوحى لبن نبي تلك المقارنة بين منصة اليهودي الذي يمسك عبر الاستعماربمقود فاعلية التاريخ، ومنصة المسلم المشرقي المغربي التي تعبِّر عن القابليَّة للاستعمار، وهو يستريح على بساط الترهل خارج فعالية مسيرة الحضارة.

المنبوذ[1] (Le Paria)

مالك بن نبي منبوذاً كما وصف نفسه في مرحلة ما بعد الجامعة

ويتابع بن نبي: «رجعت إلى (دروكس) بعد أن تركت الفندق الكبير في باريس ووفد المؤتمر، فتلقتني زوجتي لأول وصولي: يا صديقي، إنني سأخبرك بشيء لا يسرك.

لقد حركت كلمات خديجة في عقلي تياراً من الاحتمالات المشؤومة بينما أتلقى من يدها ورقة بعنوان مدرستي.

لقد مرَّ على ذلك الحين أكثر من ثلاثين سنة (عام 1969م تاريخ كتابة مذكراته (الطالب) للمرة الثانية، راجع المقدِّمة)، ولكنني ما زلت أتذكر

---

(1) كانت نهاية الفصل الأوَّل من كتابه غير المطبوع (Pourritures)، ليصاحبه في الفصل الثاني سيف ماسينيون في حياته منبوذاً كمهندس مسؤول عن معاشه ومعاش عائلته، ولا يملك حتى الحصول على شهادة الهندسة، ومنبوذاً كمرشد راع في تبليغ أفكاره، حين طغت الحزبية في عالم القابليَّة للاستعمار والبوليتيك، وهذا ما سوف نمر به في تضاعيف المرحلة الثانية من الكتاب (المنبوذ) (Le paria) وفقاً لترتيب الكتاب.

ما قرأت في الخطاب كأنني أقرأه اليوم: «إنَّ سكرتارية المدرسة الخاصة للميكانيك والكهرباء تخطركم بأنكم لم تستوفوا شروط الامتحان في بعض المواد».

قرأت هذا الخطاب، ولا أدري إن كان المحتوى قد هالني لرجاء خاب بطريقة غير متوقعة، أم مسني أكثر بمعناه الأخلاقي؛ كنت أقدس العلم لأنني أؤمن بقيمته الأخلاقيَّة، وكانت تلك القيمة يشخصها في نظري المدير سودريه، فقد كان تقديسي لعلمه ينعكس على شخصه، وفي هذه اللحظة انهار إيماني بالعلم والعلماء ذلك اليوم.

لكن الأحداث التي توالت في تلك الفترة كانت تجعل كل فاجعة تغطي على الفاجعة السابقة عليها، وكان الضرر الذي سيأتي يضمد بقساوته الضرر الذي مر بنا بالأمس».

- رواية أخرى لهذه اللحظة

في كتابه (Pourritures) الذي كتبه عام 1950م، يروي أنه أبلغ قرار سودريه في مقابلة شخصيَّة وليس عبر رسالة، يقول بن نبي ما نترجمه لأهميته في روح عام 1950م: «في حزيران/ يونيو 1936م، قبل أسبوعين أو ثلاثة من آخر امتحان، أستطيع أن أستلم بعده شهادة دبلوم هندسة (ESME)، استيقظت صباح يوم والدَّمع في عيوني، وهذا يحدث حينما أستيقظ منذ وفاة أمي، لكن الصباح الذي بدأ ينساب شعاعه في غرفتي الصغيرة في السادسة صباحاً قد وضع روحي في أفق ما هو آت؛ إنه أفق ساحر خلاب، تراءى لناظري: سوف أكون مهندساً، حسناً لكنني فوق ذلك أملك قلماً هو الأفضل جزائرياً، أنا أعرف ذلك، وهو يخولني في وقت واحد امتلاك لقب مهندس ولقب كاتب معاً، لكن هاجساً قطع علي مسار أحلامي حين بدأ يتسرب في الظلام إلى عمق مشاعري، يخالط

نسق البهجة في أفق ما هو آت، وهكذا انتزعني إحساس بالبكاء والانغمار في الصلاة: يا إلهي لا أريد أبداً ذلك المصير.

لقد كنت الأوَّل بين أفضل طلاب دفعتي، سوى ضعف في نقطة الرسم، لم أسقط قط بسبب الرسم؛ لأنَّ العلامات المرتفعة في المواد الأخرى كانت كافية، ثمَّ في الامتحان الشفوي كان أستاذ الكهرباء الفنيَّة قد طرح علي سؤالاً خارج المقرر نهائياً، ثمَّ وضع علامة وهو يقول أمام المتبارين: أنت لم تدرس فقط المقرر، بل لقد فهمته.

هنأني زوج أخت كسوس، وهو يوناني، على جوابي مشفوعاً بعاطفة انحياز وطني، كنت مسروراً، ومع ذلك من أجل أن أتأكد، ذهبت لأرى المدير، ذلك الرجل القديس الذي كنت معجباً بعلمه وتواضعه الكبير، وكان يحدثني دائماً بمودَّة طيلة السنوات الدراسية الأربع. استقبلني كالعادة، ولكنه أوحى إلي أمراً حين لم أجد ابتسامته كعادته، فكرت بأنه ربما كان متعباً من الامتحانات، وإذ أشرح موضوع زيارتي له أبصرت فوراً بريقاً لم أره من قبل يلمع في عينه، وقال لي ببرود وهو واقف يشعرني بأنَّ الدقائق التي يمنحني إيَّاها ثمينة: السيِّد بن نبي، لم يظلمك أحد في هذه المدرسة، أليس كذلك؟

كان لهذه العبارة التي تلفّظ بها رجل يكن لي دوماً الاحترام، أثر الماء البارد أو الصعقة الكهربائية، فأدركت أنَّ تأثير ماسينيون وصل إلى المدرسة. حييته بإيماءة وقلت قبل أن أغادر: «أستأذنكم السيِّد المدير».

لم أكن أتصوَّر أنَّ رجلاً قديساً يقبل التآمر على طالب وهو يتذرع بمسوغ العدالة، وظهرت لي بشاعة القضية، ويا لها من بشاعة! فقد كنت أمتلك ذاكرة دفعتي بين الزملاء المتخرجين في العديد من المواد، فكان زملائي يطلبون مني حلولاً لمسألة أو شرحاً لنظرية من النظريات، كانت

الضربة قاسية، فقد تمَّ المساس بكبريائي الشرعي وبمصالحي المادية بعدما أجَّلْتُ سفري لأتسلَّح بشهادة رسميَّة كوثيقة ضمان».

متابعة نتائج المؤتمر الجزائري، وانهيار مفهوم الإصلاح الباديسي

«الأحداث تسارعت في الجزائر، والمؤتمرون عادوا إلى الوطن ليقدموا نتيجة مساعيهم التي قاموا بها في باريس، وبدل أن يكون العلماء في مقدِّمة الوفد رسمياً، فقد اصطفوا خلف قيادة بن جلول وفرحات عباس، وفور عودتهم إلى الوطن دبَّر لهم ميرانت مؤامرة حين استعرض واقعة اغتيال المفتي (كحول) مفتي الجزائر، وقد أحدث فزعاً في صف (الأبطال في فدرالية النواب)، وجرى اعتقال الشيخ العقبي متهماً باغتياله.

وهكذا، في عودة بن جلول المفاجئة إلى فرنسا، وأمام جمهور مستقبليه عند نزوله من الباخرة في مرسيليا، استعاد ذلك البرجوازي القسنطيني الصغير تصريحاته المدويَّة، وكما أعدتها الإدارة ليصبح البطل الوطني الأوَّل في حماس الغباء الأهلي (L'Indigène). هناك أعلن قائلاً: «لولا فرنسا لكنت مجرد شماس»، أي لكنت متبطلاً أتدفأ في أشعة الشمس»[1]، هكذا صرَّح البطل الوطني، ولكن كيل المديح للاستعمار بلسان بن جلول أو بلسان فرحات عباس (فرنسا هي أنا)، لا يفي بفضل خيرات الجنرال (Bugeaud) (الجنرال الذي سحق جيش الأمير عبد القادر الجزائري)، كما يقول بن نبي تهكماً، فالاستعمار يطلب شيئاً عملياً هو (قتل حركة الإصلاح الباديسية التي سلمت بن جلول مقاليد قيادتها)،

(1) كما ورد في ترجمة خدودي في ترجمة حديثة إلى العربيَّة، راجعت معنى الكلمة بالفرنسيَّة كما ترجمها، علماً بأنني استقيت كامل هذا الفصل، وما قبله، من الأصل الفرنسي غير المطبوع، كما أشرت في الهامش.

فأضاف بن جلول إلى تصريحه: «ليس بيننا أولئك الذين أيديهم ملطخة بالدماء».

كان بن جلول يتهم العلماء بوضوح باغتيال مفتي الجزائر بن كحول، وكان ذلك حكماً على المؤتمر نفسه.

بن الساعي وأنا توقعنا فشل المؤتمر حين تلقينا نبأ توقيف الشيخ العقبي، لقد كان الشيء الوحيد الذي يستطيع أن ينقذ الحركة الجزائريَّة في البداية هو الدعوة لانعقاد المؤتمر، لكن المؤتمر انتهى مقفلاً حين أصبح على رأسه جماعة استعمارية، والمفتاح أضحى بيد (بن جلول). أمَّا العلماء ضعفاء الإرادة، وأسرى علوم المصنَّفات القديمة الأثرية فكرياً وتكويناً، فلم يكن لديهم أية قماشة تجعلهم في الموقع العالي.

لا شكَّ أنَّ اتهام الشيخ العقبي ظلم وجور لا رحمة فيه، لكن هذا الجور يكتنفه ظل من عدالة السماء؛ لأنَّ أياً من الذين يفهمون قيمة المبدأ السلفي، ويفهمون في الوقت نفسه فلسفة السياسة، لا يستطيعون فهم سفر هؤلاء العلماء إلى باريس، كما لا يفهمون على الأقل في هذه الرحلة خضوعهم لقيادة بن جلول. فمنذ الأحداث التي مرَّت، فهمنا بأنَّ الحركة بدأت تسير بالاتجاه المعاكس تراجعاً وترهلاً، وحينما كتبت بعد اثني عشر عاماً كتاب (شروط النَّهضة)، قلت إنَّ المؤتمر وصل إلى القمَّة، لكنه منذ عام 1936م بدأ في التدحرج.

وكثير من (الإنديجين) لم يفهموا ذلك؛ لأنَّ فكرهم حرمهم مراقبة عوامل التقدم أو التراجع، ولأنهم اعتبروا الفورة السلفية ومحاربة المرابطين، مجرَّد مؤتمرات دوليَّة، وردت من الخارج وليست نتيجة جهود داخلية وإرادة نهضة.

لقد كان (فريقنا) يفهم ذلك جيداً، ولكن ما لنا من الوسائل تخاطب شعباً أصبح مخدراً بابن جلول؟

فكرة السفر مجدداً إلى القاهرة

وإذ إنني لم أعد أستطيع فعل شيء، فقد بدأت أخطط للسفر إلى الشرق، حين أضحى كل شيء يسير في تبعية فرنسيَّة، وكانت بعثة جامعية جاءت من مصر قد دعمت فكرتي السفر إلى القاهرة، ثمَّ إني التقيت مصادفة في الحي اللاتيني يهودياً من الطلاب الذين تخرجوا في مدرستي، وكنت ألتقي به كثيراً، وأعرف كفاءته النسبية كمهندس، فشرح لي عمله في مؤسسة لصنع البرادات في الإسكندرية، وأكد لي أنه يتقاضى مرتباً جيداً بسبع مئة جنيه، وهو إسرائيلي من أصل روسي ثمَّ فرنسي، وأبلغني أنه أصبح مصرياً.

كان سهلاً على الإسرائيلي أن يجد عملاً، وأن يصبح مصرياً، وصعباً -بل مستحيلاً- عَليَّ أنا المسلم أن أجد لي مكاناً في بلاد الفراعنة، ومع ذلك برز أمل مع البعثة الجامعية المصرية التي جاءت إلى باريس، وقد أعطيت لبعضهم دروساً في الفرنسيَّة، وكنت أعرف -بالإضافة إلى ذلك- المسؤولين عنهم، وهم الشيخ عبد الرحمن تاج والشيخ عبد الله دراز والشيخ عفيفي، وقد وعدوني بالمساعدة لدى السفير المصري من أجل الحصول على تأشيرة، وكنت شبه واثق -مع هذا التأكيد- من الحصول على التأشيرة.

كان ماسينيون ساهراً، وعبثاً ذهبت سائر جهود المشايخ المصريين لدى السفير، وأعتقد أنني في تلك الفترة لولا الإيمان لم أكن بعيداً عن الخروج من إسلام يخونه مسلمون، فلا أرى فيهم روحاً، بل ولا مجرَّد لمسة مشاعر عابرة. إنني أسجل هذه التفاصيل لأنها مهمَّة فيما سيأتي.

في الواقع لقد أخذت ذلك بالاعتبار منذ البداية؛ إنَّ هذا هو هدف ماسينيون، فالاستعمار أكثر تسامحاً مع المحامين- الصيدلانيين-

والأطباء، ولكنه بصورة عامَّة هو ضد المهندسين، وبالأولى إذا كان هؤلاء المهندسون يتمتعون بروح عالية كما يتمتع به صلاح بن الساعي وأنا.

أمام تلك الظروف، لم أستطع أن أتراجع، وهكذا قررت الهجرة إلى الأفغان، توجهت في الغد إلى السفارة، استقبلني السفير بكل كياسة، وفي أثناء الحديث الذي دار بيني وبينه تذكر أن شاباً جزائرياً آخر زاره منذ سنة للغرض نفسه، ثمَّ تذكر اسمه؛ إنه السيِّد (صالح بن الساعي). فقال لي: إنني أشرت على السيِّد صالح بن الساعي الاتصال بالهيئة الفرنسيَّة المختصة بتقديم هذه الطلبات إلى السلطات في (كابل)، وأشير عليك بذلك.

بقي بن نبي مصراً على فكرة الهجرة، لذا فكر في حل آخر، فقال: لو أهاجر إلى ألبانيا؟

هنا استطاع الحصول على تأشيرة سفر إلى ألبانيا، وفي طريقه إلى (تيرانا)، يروي رحلته عبر إيطاليا في تفصيل واسع آثره، فيه تعب في التنقل من مدينة إلى أخرى.

في مدينة باري الإيطالية توقف بن نبي على رصيف الباخرة التي تقله إلى تيرانا، سأل عن المطاعم القريبة فلم يفهمه أحد، وإذا بصوت من خلفه: هل أنت فرنسي سيدي؟ «فالتفت إلى المرأة التي تسألني، فرأيتها تجيب عن الأسئلة التي وجهتها إلى خادم المقهى وبجانبها ابنتها المراهقة».

ثمَّ استرسل الحديث، كانت المرأة من مدينة (ليون)، وقد تزوجت بعد زواج سابق برجل من ألبانيا، تركها ورجع إلى بلاده، فأتت تبحث عنه دون جدوى. فقلت: «إني متوجه إلى تيرانا». وقد قصدت بكلمتي

استدراج السيدة للحديث عن شؤون البلاد التي رجعت منها بعدما أقامت بها مدة، فقالت: «ماذا تريد أن تصنع هناك؟ لا يوجد إلّا الفقر والبؤس». فبدأت أفكار مترددة تدور في عقلي، وتساؤلات مضطربة تنشأ فيه، لو أنني لم أجد في البلاد مأوى وعملاً، فماذا أصنع بعدما ينتهي ما لدي من نقود؟ بأي شيء أعود إذا ما اضطررت إلى العودة؟

كانت لحظات مزعجة يتصارع فيها تصميمي على مواصلة الطريق، مع الجبن الذي بدأ يتفشى في أعصابي مع كل كلمة تضيفها السيدة. فبدأت أتراجع وأقول في نفسي: «لعلي بباريس وحتى في الجزائر لم أستنفد كل الإمكانيات».

عاد بن نبي إلى دروكس وباريس: «كان إطار حياتي في (دروكس) تلك القرية الجميلة على ضفة نهر (الأور) أذهب مع زوجتي وأمي مورناس بعد الغداء لاقتطاف قوت أرانبنا اليومي، بدأت في هذه الفترة أطالع بإمعان كتب (بلزاك) لأنَّ أمي مورناس كانت تحتفظ بكلِّ إنتاجه على رف من رفوف خزانة أواني الطعام. فكانت هذه المطالعة تزيد كثيراً في معلوماتي عن حياة المجتمع الفرنسي، عندما بدأ بعد العهد النابليوني انطلاقته في العهد الصناعي، مع تفاصيلها الحميمة التي تصف بها الحياة الفرنسيَّة بكبريائها كما تصفها (الكوميديا الإنسانية)».

كانت هذه المطالعة، وهذه الملاحظات، وهذه الموازنات، حقلاً خصيباً لأفكاري الاجتماعيَّة الناشئة، أحملها معي إلى باريس عندما أذهب للبحث عن العمل، فأوزعها على حلقتي بمقهى الهجار التي يرتادها طلبة وعمال جزائريون، ولكل منهم مأرب من أجل الوصول إلى شهادة جامعيَّة أو عمل في طلب الرزق أو إلى الزعامة، فأحاول أن ألفت نظرهم إلى مشكلات التغيير النفسي والاجتماعي الأساسيَّة التي تتكوَّن كأساس سابق على نشوء دولة الاستقلال.

لقد كانت الحركة الوطنية ترفع شعارات بناءة سامية دون أن ترسم لها خُططاً أو تُحدِّد لها وسائل، فأصبحت تسبح في جوٍّ من الفوضى والانتهازية، وسلماً لمن يحقق مصالحها، لذا لم يكن لحديثي مع الطلبة والعمال أي أثر عملي، وبتُّ كأنني أخطب في صحراء، لكنه مع ذلك؛ كان الحي اللاتيني في النهاية، مَحَطَّ السلوى لي ولأصدقائي.

بن نبي طلب العمل بإجازته الثانوية كعدل في المحاكم وليس كمهندس

لقد فهمت خطط الاستعمار في عزلي عن عملي كمهندس بوضوح، لكن ما لم أفهمه، أو بالأحرى ما لا أقبله، هو أننا أصبحنا عرضة للمصاعب حتى مع أبناء ديننا. وهكذا قرَّرت بكلِّ براءةٍ أن أضع جانباً دوري كمهندس، وأخذت بعين الاعتبار موضوع ماسينيون بما هو أوسع وأكثر جذرية ممَّا أفكر، لكن الحياة تمر، لذا فكَّرت في شهادة المدرسة الثانوية من مدرسة قسنطينة، التي تخولني وظيفة وكيل عدل في المحاكم، وهكذا وجدت باباً للخروج، أو بالأحرى باباً للنجاة، رأيت من اللازم وُلوجه.

حينما وصلت إلى باريس أقمت عند بن الساعي أفتش عن عمل، وكنا في الغالب نأكل الخبز الناشف وكأس شاي في مقهى الهجار. علمت في هذه المقهى شغور مركز وكيل في محكمة سيدي بن عباس، وهكذا أرسلت في نهاية عام 1936م إلى النائب العام في الجزائر طلباً من أجل تعييني وكيلاً في سيدي بن عباس.

وإذ كانت زوجتي في الحديقة الملحقة بالمنزل في (دروكس) تعمل مع أمها، جاء ساعي البريد يحمل مغلفاً ويسألها: «هل في هذا العنوان من اسمه بن نبي؟»، كان الملف مصدره الجزائر ويحمل الاعتذار لأنَّ كفاءة بن نبي كمهندس هي أكبر من وكيل.

محاولة أخرى

في آذار/مارس 1937م، أعلنت الصحف بأنَّ دائرة توجيه الأعمال العامَّة تطلب خبراء فنيين من أجل بناء الطرق الاستراتيجية في جنوب تونس، راهنتُ على حظي، وتقدَّمتُ بطلب دعمته بتوصية من (Violette) حاكم (Dreu) ووزير دولة في تلك الفترة، الوزير أيَّدني بحرارة، وأبلغني بأنَّ طلبي قد وصل إلى الدائرة المختصة مع رأي مؤيد، وقد اعتقدت فترة بأن تأثير وزير ماسوني قد طبع العلاقة مع ماسينيون الصديق الأوَّل للمسلمين، لكن طلبي لم يأخذ مجراه.

العودة إلى الجزائر

لم يعد ثمة شيء أفعله في باريس، وممثل العلماء الفضيل الورتلاني توثقت صلته بماسينيون، وقد أخذ بكلِّ سهولةٍ تأشيرته إلى القاهرة.

في ساحة الجماهير La Foire[1]

إننا في نهاية تموز/يوليو 1937م وقد تابعت سبل المسار الحضاري تحت رعاية الإصلاح في الجزائر منذ عام 1925م، لكنني في عودتي هذه المرَّة وجدت الجزائر وقد غاب عنها مناخ العمل الجماعي، ولم يعد لهم مشكلات محددة ينضج تحديدها وتفعيلها في الضمير الاجتماعي الشعبي. فحركة القضاء على الأميَّة، ثمَّ بناء المساجد التي رفعت في العشرينيات الماضية وتيرة الروح الجماعية فوق مستوى موروثات عصر ما بعد الموحدين، بمعنى آخر فوق مستوى القابليَّة للاستعمار التي هي أساس الاستعمار، هذه الحركة قد خمدت كلياً، فالجمهور فاجأني بما لم يكن

(1) هذا الفصل مأخوذ من كتابه (العفن) (Pourritures).

عهدي به في حركة الإصلاح، إذ لم يعودوا يتحدثون عن الله، بل عن السياسي الاشتراكي (Blum).

فقد بدأ الإصلاح يتدحرج نحو المنحدر بعد أن بلغ القمة كصخرة سيزيف، لقد كان ذلك تشتيتاً للجهود وضياعاً لها في كلِّ صعيدٍ، كان يعبِّر عن سمة أساسيَّة في حدود الإدراك الفكري والعقلي لمعنى حركة الإصلاح الباديسي، وقد رفعت شعار التغيير في الإطار التربوي والعودة إلى الأصول في العقيدة، فالدعوة الإصلاحيَّة بدأت تفتقد حصانة الإدراك لحدود الدفاع عن ذلك الشعار، وهكذا استباحت الوثنية السياسية ساحة الواجب الذي بدأت بوادره في نطاق المجتمع التبسي منذ العشرينيات.

«هكذا غدا الجميع يتحدثون عن الاشتراكيَّة، حتى إنَّ والدي الذي هو أشرف من عرفت في حياتي، كانت لديه بطاقته في الاشتراكي، لقد ألقى بالإصلاح خارجاً، مع كل ما تحمله من بذور مستقبل واعد، والعلماء أنفسهم أعطوا المثل، فبرنار لوكاش والشيخ العربي التبسي تعانقا في تبسَّة كالأخوين، تأكيداً لتحول نهائي، أو بالأحرى لانقلاب كامل للأشياء».

فبن جلول وفرحات عباس قد ترأسا زردة المُستَعْمرين في سطيف، فشاع في الجزائر كلها أنَّ النخبة قد أشعلت البخور، فامتلأت الجزائر برائحة (الجاوي)[1].

«هكذا كانت البلاد عام 1937م، والذين عرفوا ثورتي على هذا الواقع كانوا يتهامسون فيما بينهم: إنه عميل لموسيليني أو هتلر. وحينما كنت أسب وألعن رئيس الزردة الجزائرية، كان الشيخ التبسي ممثل

---

(1) ذكر بن نبي ذلك في كتابه (شروط النَّهضة)، وهذه إشارة إلى العودة للمرابطية والدراويش، والخروج من مسيرة الإصلاح والانغمار في بخور المشعوذين.

جمعيَّة العلماء يقول لمن حوله، وبالأخص لصديقي الدكتور خالدي: إنَّ بن نبي لم يفهم جيداً بن جلول، فيما هو الوحيد المطالب بحقوقنا، وإذا ما هدمناه وقاطعناه فلن نجد أبداً رجلاً يمثل مطالبنا». وكنت أجيب رجال جمعيَّة العلماء باللُّغة المدرسيَّة التي يفهمونها: «إذا كان بن جلول هو الوحيد المطالب بالحقوق كما تقولون، فلماذا لا تعبدون إبليس، هو أيضاً الوحيد؟»، لقد كان بن نبي في تلك المرحلة يضع أسس دراسته حول الأفكار والصراع الفكري التي أسست (لمشكلة الأفكار في العالم الإسلامي)، التي أودعها لمستقبل الجيل عام 1972م.

محاولات بن نبي لاستعادة المسار الإصلاحي في منطقه العملي

إزاء هذا الانهيار، بدأتُ أشجع بعض التبسيين الذين لديهم القدرة على إنشاء مشاريع صناعية، وهكذا فكَّرت في إنشاء مصنع لورق (ألفا) بعد أن حقَّقت فكرة المركز الكهربائي الصغير ذي طاقة مئة حصان، وكان قد نجح في أفلو جنوب وهران وحقَّق مردوداً جيداً. أحد أبناء عمي وعدني فعلاً بتقديم معونة ماليَّة لإنشاء هذا المشروع، لكن الإدارة الساهرة التي تراقب ما أستطيع أن أعمل، ويهمها بالمقام الأوَّل متابعته لتعطيله، فقد أخذ مجراه بعد عدَّة أيَّام من مناقشتي لمشروعي مع شركاء موصين (Commandite) محتملين، فإنَّ السيِّد (بابستيني) الحاكم الإداري في تبسة، والتلميذ القديم لماسينيون، تكلَّم مصادفة مع ابن عمي حول (Alfa)، فأقنعه بأنَّ صناعة الورق (ألفا) غير ممكنة إلَّا في إنكلترا؛ لأنها تحتاج إلى ماء خاص. والإنديجين الطيب ابن عمي اقتنع في النهاية برأي بابستيني، وهكذا كانت مشاريع أخرى تلقى المصير نفسه.

هنا، رأى بن نبي سلوك التعليم المهني، فأرسل إلى معاون سكرتير الدولة للتعليم المهني، طلب معلومات من أجل إنشاء مدرسة

للتأهيل المهني في قسنطينة، وكان ينظر في هذا المشروع إلى هدفين: كونه مصدراً للعيش أولاً، وثانياً بذر روح العمل التقني الفني والصناعي بين الشباب الذين سوف يتم تأهيلهم. ويعقب بن نبي بأنَّ تفكيره هذا يعني أنه يحاول أن يثقب عبر جناحه الصغير شبكة حِصاره من جانب الاستعمار، لذا لم يستلم من الإدارة أي جواب. هنا، قرَّر في روح (الإنديجين) وضع مادة أخرى أولية وعملية، لكن بطريقة مختلفة، وعبر التوجيه والتأهيل الفكري، ففي كل مكان أكون فيه بين الشباب والشيوخ، سواء في الندوة التي أنشئت في تبسَّة، أو مكان آخر، لم يكن لدي موضوع للنقاش سوى العلم والصناعة، لقد قدَّمت مجموعة من الدروس ثبَّتَت عدداً من القواعد الصناعية في إنتاج الزجاج وما يستتبعه من إنتاج الورق، ثمَّ إنتاج الصابون، ثمَّ إني التقيت بشاب تبسي لديه مال ويرغب في توظيفه في تربية النحل، وذلك عبر الوسائل الحديثة.

وكان هذا الجانب من نشاطه العلمي في حقل العلم والصناعة هو الإطار المتحرك الذي أدخل على تبسَّة وجوارها.

الصحراء تبتلع الأرض الزراعية مع انهيار فكرة الإصلاح

لكن ما أوحى إليَّ بقلقٍ شديدٍ في تبسة وإقليمها، هو تقدُّم الصحراء الذي بدأ يبتلع الأرض الزراعية، ولا شكَّ أنني كنت الوحيد الذي يراوده هذا القلق، حينما كتبت بعد اثني عشر عاماً فصل (التراب) في كتاب (شروط النَّهضة)، لكن كثيراً من القرَّاء قد مرَّ بهم فصل (التراب) كتقسيم منهجي من الكاتب لموضوعه في تعريف الحضارة، لكن التراب في تبسَّة بدأ يطرح مشكلة التصحر، ومع ذلك فالخوف ممَّا توقعته عام 1937م أصبح اليوم ظاهراً للعيان. (عند كتابة مذكراته).

لقد رأيت من واجبي أن أقدِّم محاضرة في تبسَّة حول الموضوع. لم يكن لديَّ في تبسة ذلك الزمنَ ما أقدِّمه للجمهور سوى دعوتهم لمشاركتي في التأمل والتدقيق والمقارنة، وهي أمور غابت عن بنية الرؤية الفكريَّة للحضور، لذا بات علي العودة إلى المحاضرات حول الواجبات عموماً.

- الواجبات والحقوق والانتخابات

هكذا بدأت في المحاضرات الأسبوعية أحدثهم عن أفكار أحاول أن أقنع بها الحضور، وهم يحدثونني عن الحقوق، أحدثهم عن الواجبات وهم يحدثونني عن الانتخابات.

كان من المحتم أنَّ أحداً لم يسمعني غير واحد من الحضور كان مهتماً بهذه بالمحاضرات، وقد جاء يقدِّم لي إعجابه، ثمَّ يطرح بعض الأسئلة، إنه مفوَّض (Commissaire) المدينة، فهمت فوراً اهتمامه لسببين: **السبب الأوَّل** أنه يستمع لواحد من الأهالي (Indigène)، يضع بوضوح وبغير مواربة مشكلة الإنسان والتراب والوقت، **أمَّا السبب الثاني** فإنَّ مهمَّته تضطره كي يأخذ من المحاضرة أقصى التفاصيل.

كانت إذن محاضرتي أمام المفوَّض الإداري الفرنسي ذات موضوع في مهمته، لكنها لدى المجتمع المسلم كان ذلك بمثابة ضربة سيف في الماء، فأنا لم أقل للناس انتخبوني، بل كنت على العكس من ذلك؛ أقول لهم: لا تنتخبوا أحداً واستيقظوا، كنت أرى في احتيال (بن جلول) نوعاً من اقتناص فرصة الانتخابات كي يزود المعرفة الشعبية التي بدأت تستيقظ بفعل مناهضة المرابطية في مسار حركة الإصلاح، ليضيع صداها الأخير في صخب المهرجان الانتخابي: لقد أصبح الإسلام نفسه لوحة انتخابية. كان ذلك هو المنحدر الذي عليه وضع بن جلول ورفاقه المتواطئين الضمير الجزائري عام 1936م. ويجب أن يمتد إلى عام 1947م لنشهد

تلك المتاجرة والخيانة الأكثر بروزاً، والتي تتخفى بالإسلام وبالوطن باستمرار، مع تقاليد البوليتيك الجزائرية في الانتخابات العامَّة التي تفعل فعلها في العادات لغاية عام 1937م أو 1938م، في مقاطعات تبسَّة وعين البيضا وكنشالا.

وهكذا انتهى بن نبي إلى القول إنَّ الثقافة الأزهرية والزيتونيَّة التي جمَّدت عقل الشيخ المحترم وهو يحمل قدسيَّة أخلاق الإسلام، قد غدت الآن تقتل الضمير، من حيث لا يدري، بدل أن تحْيِيَه، ويعقب في هذا على موقف الشيخ العربي التبسي من سائر التطورات التي بدأت تصيب إطار المجتمع في تبسَّة بعد انهيار زخم الإصلاح، حين آثر الانتخابات والحقوق على رسالته التي بعثت في العشرينيات وبداية الثلاثينيات روحاً من العمل المسؤول في نطاق الواجب والتضامن في مواجهة الإدارة الاستعماريَّة، وانحراف كهذا من شأنه أن يهدِّد مستقبل الثقافة الإسلاميَّة.

«فمن أجل أن يعيش الإسلام، أو يحيا في الضمائر، فإنَّ الواجب يقتضي أن نطرح جانباً ذلك الذي يسمَّى ثقافة المسلمين الدِّينيَّة القديمة، تلك الثقافة التي تثقل على الأرواح وتحط من الطبائع، وأنا الآن أصبحت أكثر اقتناعاً من ذي قبل بأنَّ الشيخ المليء بإيمان الروح والقلب، ثقافته الدِّينيَّة تتجه به نحو ذلك الانحطاط. وهذا الشعور يتملَّكني بالخصوص عندما أمُرّ على مؤسَّسة بن باديس وأرى جمعاً من الوجوه الكريمة من الشباب تنصرف -للأسف- نحو الكتب القديمة التي أصبحت في زماننا تجمِّد ثقافة المسلمين وحيوية إدراكهم لمسيرة العصر، فجمعيَّة العلماء، على الخصوص، ومنذ غياب شخصيَّة بن باديس افتقدت حيويَّة اندفاعها، فغدت تعيش في تلك العلوم الغائبة عن فهم العقل الإنساني الحاضر»[1].

---

(1) Pourritures.

مرسيليا ومدرسة العمال الجزائريين عام 1938م[1]

«كنت في بداية عام 1938م بدأت أرغب في الخروج من تبسَّة والجزائر، وفي مصادفة سعيدة أتاحها لي مناضل بقي وفياً للمؤتمر الإسلامي، ويدير منظمته في مرسيليا، فقررت السفر إلى مرسيليا في شهر نيسان/ أبريل، وكان لقائي بأولئك الجزائريين المناضلين لقاءً قلبياً بأكثر ممَّا كنت آمل.

إنَّ معرفتي بالشعب الجزائري، بعظمته وبؤسه، بدأت تظهر هناك، والحياة في مرسيليا هي الأكثر بروزاً لمن يرغب أن يستشف الضعف الداخلي والخارجي للمجتمع الإسلامي».

كان وصول بن نبي مطابقاً لاحتفال دعا إليه التنظيم الديمقراطي في مرسيليا على شرف (Bernard Lecache)[2] الذي تحدَّث طويلاً عن المأساة اليهوديَّة، «وقد رأيت من الواجب، بالمقابل، انتهاز هذه المناسبة لأتحدث عن المسلمين، بل عن المُسلمات، وهن يُمَثِّلْنَ في مرسيليا حالة شرحتها بما يدعو للبكاء، برنارد لوكاش شارك الجميع البكاء، وأخذني بالأحضان، لكنني في النهاية فهمت معنى هذا الاحتضان حينما اقترب مني يهودي آخر، وكنت أرد على أسئلة وجهها بعض الحضور بحرارة، قال لي: هل تعلم أنَّ الذوق الفرنسي شديد الحساسيَّة؟ لذا علينا ألا نصدمه بكلِّ ما نعرف من حقائق.

فهمت من هذه الملاحظة بأنه انزعج من نتائج عرضي للمشكلة، وأنه يسدِّد نقداً لذوقي السيِّئ في مواجهة ذوق الفرنسي».

«لقد فهمت من الإطار أنَّ التنظيم الديمقراطي لا يرى في مشاركتنا

---

(1) جميع هذا الفصل مقتبس من كتابه بالفرنسية .(Pourritures)

(2) برنار لوكاش: رئيس الجالية اليهودية في فرنسا والمدافع عن اليهود في ألمانيا.

سوى مجرَّد مرتزقة، وهكذا وجدتني أوجز الموضوعات المحددة في إطار واحد، إنها التربية، وبها ألمس بإصبعي المشكلات الضرورية»، ولقد وجد بن نبي المسلمين يعيشون في مرسيليا ووضعهم يتقدَّم ببطء شديد، وفي ظلِّ غياب كامل عن الوعي بأنفسهم وبكلِّ ما حولهم، «إنهم يقدِّمون أمام عيني انطباعات ملحَّة تلخِّص أكثر المشاهد حزناً لأسوأ قطيع إنساني، فترى في شارع (les chapeliers) مقاهي عربيَّة ومعها لعبة (الدومينو) التي لا تغيب، ومنضدة عليها مقلاة يتصاعد منها دخان، ثمَّ تجد بعدها مطعماً حقيراً، وذبيحة مسلوخة مغطاة بالذباب معلَّقة على بابه، وعلى قارعة الطريق سوقاً فوضويَّة يُباع فيها بالمزاد كل ما هو مريب وقذر وغامض، أمَّا سكان مرسيليا الذين ملوا ربما المشهد منذ مدَّة، فكانوا -بكلِّ بساطةٍ- يديرون رؤوسهم ويحملون الانطباعات التي أتخيلها للأسف. وبالطبع، لا ترى أبداً امرأة مرسيلية تخاطر وتدخل شارع شانبوليه، بيدَ أنَّ هذا المشهد الذي شكَّل كابوسي، كان بالضبط هو مادتي في العمل؛ لأني كنت أدرك إلى أية غاية تسعى لها الإدارة في الواقع عندما تسمح بمثل هذا المشهد، فكنت أحاول تغييره، وعلى ضوء ذلك فكرت بإعداد برنامج للتربية».

«لقد سجلت في مفكرتي بأنَّ مصير الفرد لا تتطور شخصيته وسلوكه أعزلَ عبر البوليتيك، بل من خلال حضارة، وفهمت في الوقت نفسه شيئاً فشيئاً أنَّ الذي يجري في العالم الإسلامي الحديث عبر هؤلاء (البن جلوليين)، ومن شابههم؛ أي السياسيين الذين لا يمارسون سوى الاحتيال على الشعب، حين يقومون بأقل جهد في قيادة الشعب، وأكثر استغلالاً له وريعاً لجيوبهم، ويُدَبِّجون خطب المطالبة بالحقوق دون القيام بأقل جهد نحو واجب صغير يوزن في ميزان استعادة نهضة المسلمين. إنني لا أعرف فيهم أي شعور، ولو بسيطاً، أو فكرة بسيطة تؤهل الضمير

لينتفض ويصبح مورداً لكمية من المشكلات يطرحها على نطاق البحث في منهج يستنتج لها حلولاً».

«ففي عام 1948م كنت أتممت دراستي حول مشكلة الحضارة، ولكنني لا أعلم أي اهتمام من سائر هؤلاء، ولو متواضعاً، كان يمكن أن يساعدني في طبع كتابي شروط النَّهضة الجزائرية».

هكذا قَبِلَ بن نبي التعاقد بمرتَّب يسير من أجل أن يتولى تعليم الأميين الجزائريين في مرسيليا، ثمَّ يضيف: «لذا قرَّرت أن أُحَضِّر أميين جزائريين أعلِّمهم القراءة والكتابة، وأعلِّمهم كيف يسحبون من عمق تكوينهم النفسي روح الأهلي في شارع (les chapeliers). لقد وضعت أصبعي على المشكلة؛ إنها التربية، فالمسلمون يعيشون، أو هم بالأحرى منطرحون، في هذا الشارع في جهل وغير وعي لما يدور حولهم، ولا حركة، وقد استجبت لهذا الاقتراح بكلِّ تطلعٍ وشوقٍ لهذا العمل البناء في التربية وتأهيل مشهد هو الأشد مأساة في قَطيع إنساني».

«لقد كان عليَّ أن أُخضع نشاطاتي لتوقيت محدَّد، أحصل فيه على أقصى النتائج في أدنى وقت عمل؛ لعلمي أن أية جمعيَّة منظمة للأهالي لا يمكن أن تدعم عملاً يتطلَّب نَفَساً طويلاً، فكان عليَّ أن أُخضع نشاطاتي لتوقيت مضبوط، وبقصد تخفيف تكاليفي الشخصية عن الجمعيَّة، فقد قرَّرت في بادئ الأمر أن أبيت في المحل ذاته، وهو عبارة عن محل قديم مهجور للحدادة يقع في شارع فوشيه، وفي بهو هذا المحل الذي صبغت جدرانه بالجير، كنت أعطي دروساً لحضور منتظم، كان يدفع مساهمة أسبوعية ضئيلة، ولكنها كانت تضمن لي خبزاً وقطعة من الجبن، وهكذا أعفيت الجمعيَّة من مصاريفي، وكنت أقبل بهذا كي أواصل نشاطي أكبر وقت ممكن، ولن يكون على أعضاء المكتب -وكانوا في أغلبهم أصحاب مقاه ومطاعم متواضعة- سوى دفع أجرة المحل».

«كانت دروسي تحليليَّة جماليَّة وأخلاقيَّة، كنت أضع أربعة تمرينات أوليَّة: محو الأميَّة، بعض معلومات جغرافية، لقد كانت دروسي تهدف بالخصوص إلى الانفتاح النفسي لتلاميذي، دافعاً لهم كي يرفضوا أفكار الأهليين (les Indigènes) ومواقفهم وطرائقهم، لذا كنت أُعلّم واحداً ربطة العنق، وآخر كنت أرشده كيف يهتم بعينيه، أمَّا الثالث فأعلمه كيف يسير في الشارع».

«كنت أستمد القضايا التي تتناولها محاضراتي من حياة إخواننا في شارع شانبوليه، ومن هنا كان من السهل تأليب أصحاب المطاعم القذرة الوسخة لمقاهي العرب الذين بدؤوا يصورون نشاطنا بأنه يضر بمصالحهم، فأصبح أعضاء المكتب يتغيَّبون عن الاجتماعات، ثمَّ استنكفوا تدريجياً عن دفع ثمن إيجار المحل (نادي التربية والتعليم)، فرأيت من الواجب أن أتوجَّه إلى جمعيَّة العلماء ممثلة بشخص (الفضيل الورتلاني) لإنقاذ نادينا، النادي المخصَّص للتربية والتعليم، فكان جوابه دبلوماسياً واعداً بالعمل».

«كانت زوجتي التي التحقت بي في ردهة محل الحدادة القديم عوناً لي بقدرتها على إعداد كل شيء من لا شيء، فضاعفت من نشاطي».

«كانت مرسيليا تحتضن كل مساء منتدى يتبادل فيه الصحفيون والفنانون والعمَّال البسطاء والفوضويون آراءهم، وأحياناً شتائمهم، فذهبت ومعي بعض من أحسن تلاميذي المؤهلين في مرسيليا؛ كي أسمعهم صوتاً مناهضاً للاستعمار، وكنت أنتزع دائماً مودَّة الذين تحْدُوهم نيات صادقة، وأؤثر فيهم تأثيراً عميقاً».

«ساء وضعي المادي في مرسيليا، بما أرغم زوجتي على العودة إلى (Dreu)، ولم أستطع أن أرفع المساهمات الأسبوعية خمسة فرنكات

يدفعها تلاميذي، العاطلون عن العمل في معظمهم، فاعتبرت مهمتي في مرسيليا قد شارفت على النهاية، ويوم مغادرتي بكى تلاميذي وقد فارقهم أب وصديق لهم.

ثمَّ إني تلقيت استدعاء من المفتشية الأكاديمية لمنطقة بوش دي رون، فذهبت، ليخبرني مفتش الأكاديمية بأني لا أحصل على سند قانوني لأزاول التعليم، فأفهمته أني أُعَلِّم الأبجديات لأميين مساكين كبار السن، ابتسم الموظف: «سيدي أنت تدرك أنه منذ بدأ سكان إفريقيا يتعلمون، ومنذ بدأت قضايا فلسطين، لم يعد بالمقدور قيادتهم وحكمهم».

وبقي بن نبي في مرسيليا حتى عام 1939م حينما أغلقت الحكومة المدرسة لعدم الترخيص[1].

(1) راجع تفصيل مرحلة مرسيليا في كتابه (شاهد للقرن) مرحلة (الطالب)، وكذلك في كتابه (العفن) (Pourritures) مترجم عن الفرنسيَّة، الدكتور خدودي.

الفصل الرابع

مالك بن نبي الكاتب

1) سقوط باريس ودخول الألمان 1940م والعمل في ظل الاحتلال

2) التحرير ودخول الجيش الأمريكي، السجن والحرمان من العمل 1946م

3) كتاب الظاهرة القرآنيَّة 1947م وقصة لبَّيك

4) كتاب شروط النَّهضة 1949م

5) وجهة العالم الإسلامي الجزء الأوَّل والثاني

6) مالك بن نبي يعالج مشكلات الحضارة

7) الخلاصة

سقوط باريس ودخول الألمان

«كان ذلك في أواخر أشهر السلام، حين كنت في تبسَّة عام 1939م أمضي مع أهلي ذروة الألم في نكبتي، إلى درجة أنني في خلال السنوات

الثلاث بت بغير مصادر للعيش. لقد انتظرت الحرب التي تفجر كل شيء، عَلَّها تضرب قدري الحزين بإحدى رصاصاته[1].

لقد أعلنت الحرب، لكن ليست هذه بكلِّ حالٍ حربنا، فالحرب التحريرية هي تلك التي سوف تضعني في مركزي الطبيعي في بلدي المحرر، وهو لن يتحقق أبداً في هذه الحرب.

استشعرت أوَّل إحباط فيها حين وُقعت اتفاقية الهدنة التي لن تحرر بلدي، بل ستزيده مخاطر نيرها في ظلِّ حكم عسكري يعمل تحت إمرة ويغان (Weigand)، والبقيَّة من المتعصبين للإمبراطوريَّة الفرنسيَّة. فأنا أفهم أن الاستعمار الذي احتل شمال إفريقيا، سوف يستمر مع انتصار إنكلترا، كما سوف يجدِّد موسوليني شبابه وعسفه المتزايد في انتصاره، حين وعد الشباب الإيطالي بإعادة بناء الإمبراطورية الرومانية.

من هنا، لم يكن لديَّ، ولو للحظة، فكرة استغلالية أتوسَّم فيها مكاناً لي في تلك الإمبراطورية الرومانية، كما لم يكن لديَّ، ولو للحظة واحدة، طمع في أن يكون لي دور (كرئيس إنديجين) في ظلِّ عصا (Sceptre) إمبراطورية موسوليني أو هتلر. ومع ذلك كان يمكن لي في ظلِّ الاحتلال أن أنتهز الفرصة وأحصل على كل نفع ومساعدة، سواء من خلال الإدارة الإيطالية أو الإدارة الألمانية، رغم ما يتيحه ذلك النصر المفاجئ والصاعق للألمان من فرص في أوَّل أيَّام الاحتلال.

---

(1) ابتدأ بن نبي (الكاتب) بالقول إنه بعد أن كتب هذا المخطوط خرج من يده، ولم يعد يدري من هو من أصدقائه أودعه إيَّاه: «حين سادني في ظرف معيَّن من حياتي اعتقاد بأنني أمر بمرحلة سيئة، وأنها في النهاية، بدأت تأخذ طريقها، وأسأل الله أن تنتهي هذه المرحلة والذي هو وحده قضاؤه لا يرد».

لقد خلفت ورائي انتهازيَّة تلك التطلعات، وقرَّرت التوجه إلى الحجاز، لكن مع الأسف فإنَّ محاولاتي الحصول على تأشيرة لدى ممثلي المملكة السعودية قد باءت بالفشل، كما حدث لي عام 1936م، إنما هذه المرة لم يرد أي جواب، لذا كان محتماً علي أن أعاني الحرب حتى النهاية في فرنسا.

ولأنني لا أجري وراء أي فرصة لأعمل رئيس إنديجين، اكتفيت بأن أعمل لكسب عيشي بأقل الأعمال ضعةً ومهانةً، تحت سلطة الألمان، كما يعمل سائر عمال الأحياء في فرنسا.

فالحرب بالنسبة إلي مرحلة خارجية، لقد عشت في أجوائها، لكن ليس كمكافح، تُفضي بها إحساساتي وعواطفي وأفكاري، فتلك حرب تجعلني مهيأً لها بصورة طبيعية، لكن الآن أنا في ظل هذه الحرب مجرد رجل عادي. لكنني فوق ذلك رجلٌ مسلمٌ، ولذا فأنا أفهم ماذا يعني ذلك في هذه الظروف المأساوية. لقد فهمت بصعوبة ما قاله لي أحدهم إنه بكى صراحة عند دفن أحد جلاديه، لكنني مع ذلك غالباً ما كنت أبكي مثله أمام مشهد تلك الأيام، حين رأيت ملايين النازحين من هولندا وبلجيكا وشمال فرنسا يتدفقون أمام نافذتي ما بين منتصف أيار/مايو إلى منتصف حزيران/يونيو 1940م؛ لقد كان تدفق هذا البؤس المتواصل من دون انقطاع، له ضغطه من دون شك لكي يستثير الدموع، لكنني بكيت أيضاً يوم 16 حزيران/يونيو حين دخل الألمان مدينة (Dreu) الفارغة والميتة، وهم مشردون كما هي حالتي، من دون مصروف ولا سيارة، ودون صديق يسعفهم، وغير قادرين على معرفة طريقهم. يجب أن أقول إنني كذلك في هذا كانت دموعي تدهشني إذ تفاجئني، فهناك لحظة أعيش فيها أمام هذه المشاهد، ويكون ضميري مرهفاً ومضطرباً، ثمَّ تنقضي حين يطل شعاع من نور فكرة مهدئة تمر بروحي. فالله لا يضرب المذنبين من أجل أن

يعطينا فرصة التشفي والانتقام، ولكن من أجل أن نفكر في درس ما بالعقاب كي نُحَسِّن في أدائنا ونستقيم.

لقد أعطاني درس الحرب عبرة انهيار بلد في أيَّام وهو يتمتع بالقوة كفرنسا. لقد كان هذا الانهيار موضوع تأمُّل وتَقبُّل، وأذكر أنني دوَّنت هذه الفكرة وأنا في الكهف نفسه الذي لجأنا إليه منذ بداية الأحداث، وهي فكرة من خصائص الروح الإسلاميَّة وتربيتها، ولكن في غمرة هذا المشهد فقد آثرت أيضاً الرحمة. نعم، فأنا المُستَعمَر، الطالب الذي حُرم من سائر فرص العيش، أنا المهان الذي سُدَّت أمامه كل الأبواب، والذي كان لأيام خلت قبل وصول الألمان يكسب قطعة خبزه بأشد العمل قساوة في مناورات مبددة لسائر الفرص، أنا الذي عوملت بغير رحمة، كنت أخاف أن يعامل الألمان الفرنسيين كما عاملوني، وهناك كثير من الأحيان كنت أفاجأ إذ أدعو الله بألا يكون حظهم عند الألمان مشابهاً لحظنا عندهم وهم في أوج سلطانهم في بلدنا في الجزائر. ومن أجل أن أشرح لنفسي حقيقة موقفي، دعوت الله: يا إلهي، لقد أرضاك أن نلقى ونتحمل آلامنا، لكن الفرنسيين الذين لم يتعودوا عذاباتنا، إنهم لن يستطيعوا تحملها، اصرفها عنهم. ففي كلِّ مرَّةٍ يصيبنا شيء من البؤس، فإنَّ هذا الدعاء يعاودني في قلبي وعلى شفتي.

لقد عمَّ البؤس منذ أول شتاء في ظل الاحتلال، وفي حال من التخلي عن كل مسؤوليَّة في مدينة وبلدية (Dreu)، صادفت عجوزاً تبحث عن ملاذ دافئ عند باب البلدية، حيث لا موظف ولا رئيس بلدية فرنسي سواي، ذلك المسلم الذي فاضت فيه مشاعر الرحمة، فأدخلتها منزلي وهي في دهشة، وقاسمناها زوجتي وأنا دفء المنزل.

كان دخول الألمان ينتشر في المدينة وفي حياة كل شخص، لكن حالتي كانت هي الأخطر؛ فالعمل الذي وجدته في المدينة كان في معمل

للكاوتشوك، وكان العمل فيه مشقة جاوزت طاقة جسمي، وكاد ظهري ينقسم نصفين حتى لا أقوى على الوقوف، وكان العرق يجري في كل موضع من جسمي، ويغشى في الوقت نفسه نظاراتي فلا أبصر بوضوح، وذلك أضاف إلى مصاعبي الجسمية آلاماً لا تطاق، وبدا لي أنَّ جسمي لم يكن هو الذي يعمل، بل إرادة تقاوم الهزيمة، لقد كنت في نقطة الانهيار الكامل، لكن الإرادة كانت تستعين بالصبر والصلاة».

بهذه الروح استقبل مالك بن نبي سقوط باريس عام 1940م، حين أضحى عمق روحه الإسلاميَّة أمام تحولات مسارات الحضارة الغربيَّة الأوربيَّة، وما ينبئ عنه انتهاء الحرب العالميَّة الثانية. لكن سقوط باريس كان امتحاناً لمدى صلابة الروح الفرنسيَّة أبناء الجمهورية الثالثة.

العمل في ظل الاحتلال الألماني في منطقة (Dreu) مكان سكن مالك بن نبي

«في البداية كنت في لحظة الانهيار، لكن الإرادة بقيت تقاوم بدعم من الإيمان والصلاة، حتى وأنا في السرير بدت إغفاءة النوم مستحيلة، لقد وجدتني منسحقاً مرتين؛ بجسمي ثمَّ بفكري، لكن مع ذلك كان يقلقني في حزيران/ يونيو عام 1940م أن أرى المصنع الذي كنت أعمل فيه قد أصبح مقفلاً، وهناك شيوع بطالة تحوّل دون تحقيق كسب عيشي، لقد كان ذلك هاجساً طاغياً.

فمنذ شهر حزيران/ يونيو 1936م إلى شهر شباط/ فبراير 1940م، كنت من دون عمل، لكن هذا الهاجس كثيراً ما يستريح عندما تراودني مسحة من يقين الإيمان، وهي أنَّ الله لا بُدَّ سيعطيني في النهاية قطعة خبزي في اليوم الثاني أو الثالث بعد وصول الألمان. لم يتخلف الوعد عن غد تلك الفكرة التي راودتني، وكان المشهد الذي جعل مني موظفاً

في بلدية (Dreu)، لقد انتهت الأمور بالنسبة إلي أن أعمل موظفاً في محافظة مدينة (Dreu)، وأن أبدأ النهار نفسه، أو في اليوم التالي، في عملٍ ما، وهنا يجب أن أفسر سبب حضوري شخصيّاً إلى البلدية؛ فالألمان قرَّروا منذ وصولهم بأن على سكان المدينة، أي البقية الباقية منهم، أن يحضروا كل صباح الساعة الثامنة صباحاً أمام المحافظة حيث حاكم المدينة اتخذها مقراً، لقد اعتبرت هذا النداء إذلالاً وعجرفة، فتخلَّفت في البداية عن الاستجابة لهذا النداء، وكذلك منعت زوجتي أن تستجيب».

بعد تفصيل تحدَّث فيه بن نبي عن تنظيم الإدارة في تسيير الحياة اليوميَّة، وأهمها قضيَّة المقابر ودفن الموتى بنتيجة الغارات، وانبعاث الروائح الكريهة في حرارة الصيف، وانتشار الطاعون، في غمرة هذه الاهتمامات، اكتشفت الإدارة بن نبي متخلفاً عن الحضور اليومي حينما بادره البوليس وهو يسير في الطريق بصوت مرتفع وباستهجان:

«وأنت، لماذا لست من عداد الفريق الذي يعمل؟

أجابه: أنا مهندس وأنا أنتظر أن أُكلَّف بما يتفق مع كفاءتي من المهمة.

أجاب: هذا ليس عذراً، أإذا كنت مهندساً تصبح غير مُلزَم بالحضور كما هم الآخرون؟

- حسناً سأحضر غداً».

في اليوم التالي، حوَّلني الحاكم إلى ضابط يتحدَّث نوعاً ما الفرنسيَّة، وبعد التأمل في أوراقي كان الحاكم المسؤول يبحث عن شخص قادر على ملء وظائف المحافظة والبلدية، لأنَّ جميع المسؤولين والنخبة تركوا المدينة. وهكذا، أنا الإنديجين المُستَعمَر من الجزائر أصبحت أحتل مقعد

السيِّد (Violette) الحاكم السابق العام للجزائر. هذا الشيء لم يكن طبيعياً، كما أنَّ الكمندان الألماني ليس طبيعياً أن يكون هنا، وعلى كل فهذه المهمة أعفتني من العمل الإلزامي اليومي الذي يديره يهودي كان يبحث عني.

عودة رئيس البلد (Lemoulec) إلى العمل مع (Violette)

«اعتراني شعور من الفخار لا سابق له، ولدت (إنديجين) (Indigène) صالحاً لسائر الأحمال على ظهره في مئة عام من الاستعمار في الجزائر، لكنني لم أعتقد أنَّ ظهري (كإنديجين) غير صالح لهذا الحمل، حين أصبح فجأة وجيهاً من وجهاء الجمهورية الثالثة خلال ثلاثة أيَّام أو أربعة من الاحتلال. لقد شعرت بأنني في حالة تسامح وتساهل نحو هذا الكائن المحتقر الذي يُسمَّى (إنديجين)، لكن الكومندان التفت إلي بما قد بدل من مشاعري فجأة حينما قال لي: إلى أن يعود السيِّد (Lemoulec) كي يأخذ مكانه كرئيس لبلدية المدينة، أنت تظل سكرتير البلدية، ثمَّ بعد فترة، ومن خلال تأمله في أوراقي، قال لي: إذ إنك مهندس، فأنت تتولَّى في الوقت نفسه، وبقدر الإمكان، تنظيم الماء والكهرباء للمدينة.

أعطيته تأكيداً بأنني سأقدِّم أفضل ما عندي، والكومندان نهض مؤكِّداً بدوره أنَّ (Lemoulec) هو رئيس البلدية، وأنا مهندس وسكرتير، وهذا يعني أنني سوف أجد نفسي بصورةٍ طبيعيَّةٍ من وجهاء المدينة مكان الحاكم العام القديم الذي أشغل بحكم عملي كرسيه البلدي. لكن السيِّد (Lemoulec) لم يلبث طويلاً حتى عاد، وعاد معه كذلك رئيسه السيِّد (Violette) بعد عدة أيَّام فقط، محاطاً بمجموعته، ولا يتسع المجال لأروي هنا بأي مهانة كانت عودة هذا المرجع العالي في الجمهورية الثالثة، ولا بأي حماس، ولا بأي مذلَّة، جاء يقدِّم مشاركته وتعاونه مع كومندان المدينة. كل ما أذكره أنَّ هذا الرجل الذي عرف سائر متاعبي

وبؤسي، وكل ما لقيته من استهانة، ثمَّ امتنع عن أن يمنحني أدنى الدعم في الحصول على عمل، أياً كان، في السنوات الماضية، جاء اليوم يبسط إلي يده قائلاً: هكذا أنت يا سيِّد بن نبي، هل جئت تعطينا يد تعاون؟

لا سيدي الحاكم العام، إنني مُصادر كمهندس من الألمان.

هذا الجواب أطلقته كي يشعر السيِّد (Violette) الفرق بين الذي جاء يقدِّم خدماته، وذلك الذي تصادر خدماته سلطة الاحتلال».

السيِّد (Lemoulec) أخلى كرسيَّه لرئيسه (Violette)، وبات على بن نبي أيضاً أن يُخلي كرسيَّه إلى السكرتير الأصلي الذي عاد إلى عمله لكي يقدِّم تعاونه، لكن بن نبي ظلَّ محتفظاً بموقعٍ ما في مركز السلطة البلدية كعامل إضافي فقط فوق العدد المطلوب، يقبض تسع مئة فرنك في الشهر.

«لقد فضلت العمل مع ذلك في هذه الشروط عن سائر الأعمال الأخرى التي يستطيع الألمان أن يكلفوني بها؛ لأن الألمان جندوا الجميع في سائر نشاطات الاحتلال».

اليابان وإنقاذ العالم الإسلامي

كانت الحرب تُدلي بأحداثها في حياة المدينة، وكان بن نبي يراقب وجهاء الجمهورية الثالثة (Les notables) في المدينة الذين يعملون مع الألمان علناً بكلِّ ما تُتيح لهم فوضى الاحتلال من أعمال التهريب، أو التي لا تليق بمكانهم العالي الأخلاقي خصوصاً، لكنهم كانوا يتحسَّسون باسم الوطنيَّة الفرنسيَّة حينما يرون (الإنديجين) إذا ما صودر لأيِّ علاقة عمل أو سلطة مع المحتلين، أو يكون شاهداً على ما يفعلون، وذلك ما جعل بن نبي يصغي سمعه لكل ما يضعه خارج الإطار كمستعمر.

وهكذا، في مسار حديثه عن مرحلة الاحتلال الألماني، يستطرد في الحديث عما يجري خارج الحدود، ونراه يبرع في سرده لتفاهات فرنسية في ظل الاحتلال، ثمَّ يعرج هاجسه الدائم على اليابان كنموذج لفاعلية رؤيته في مشروعه النهضوي.

كانت اليابان قد أعلنت بمناسبة عيد الإمبراطورية الألفين عن مسابقة دولية لأفضل مقال حول الحضارة اليابانية، «لم يكن لديَّ أي اطلاع على الموضوع، ولا على عناصر تاريخية للدخول في المسابقة، لكن اليابان كانت تهمني كبلدٍ مرشح لإنقاذ العالم الإسلامي، وكان ذلك سائداً في نظر جيلي الذي يتطلع مع تطوُّرات الحرب إلى مُخَلِّصٍ بطل، لذا كان الرأي منقسماً، ولكلٍّ من أبناء جيلي بطله الذي هو المخلص؛ بعضهم يرى الأمير عبد الكريم الخطابي نموذجاً، وآخر يراه في كمال أتاتورك، وثالث يراه في ابن سعود ثمَّ هتلر، ولذا كان الميكادو خياري، وقد اكتسب تأييد نصف مليار مسلم في إمبراطوريته، وسيصبح هو نفسه مسلماً وبطل الإسلام ضد القوى الاستعمارية.

كان المرشح الفائز في هذه المباراة يستفيد من جائزة الإقامة ستة أشهر في اليابان، وإذ إنه لا يمكن في النظام الاستعماري أن تؤول أية جائزة في مباراة عامَّة لأي رابح من الإنديجين، بل لا يمكن أن تكون ثمَّة مباراة تعنيه في أي نظام، فقد غدت اليابان باب الخروج من هذا الأسر، إذ ظل باب السعودية مثلاً مقفلاً أمامي. وبهذه الروح كتبت مقالتي وأنا غير مزود بأية معلومات عن حضارة اليابان وثقافتها وتاريخها الذي أجهله تماماً.

كانت أطروحة مقالتي تبرز فكرة (بناء آسيوية) تكون روحها مستمدة من قيم الإسلام، وقوتها المادية من قوَّة اليابان وتَقَدُّمها، وبذلك تصبح آسيا جبهة تصارع الاستعمار الغربي. كان عنوان المقالة: (الإسلام

واليابان في الوسط الآسيوي)، لا شكَّ أنه موضوع خارج شروط المباراة، لكن الموضوع افتَتَحَ، بشكلٍ أو بآخر، اتجاهي ككاتب.

مخطوطتي أودعتها -كما تقضي المباراة- في السفارة اليابانية في باريس، وانتظرت الجواب، وإذ أقصيت عن المباراة فقد كان ينبغي إعادة مخطوطي إلى عنواني الذي وضعته في (Dreu)فرنسا، لكنها أعيدت بعد يأس من أي جواب إلى عنوان والدي في تبسَّة، فوصلت بعد ست سنوات من تاريخ إرسالها، أي بعد هزيمة اليابان».

بكلِّ حال، كان بن نبي -كما أشار- يهدف من رسالته إلى «أن أبني علاقة مع اليابان للحصول على مساعدة أستكمل بها دراستي في اتجاه عنوان أطروحتي».

العودة إلى مسيرة الاحتلال الألماني لفرنسا

بكلِّ حال، فإنَّ بن نبي يستفيق من حلم اليابان ليعود إلى (Dreu) في إطار الاحتلال الألماني، ويذهب إلى عمله، لكن دعوة من كوميساريا الاحتلال تغيِّر مجرى عمله:

«وصلت إلى الكوميساريا وأنا أفكر في كل شيء، ربما في تكليفي ببعض خدمات في النظام (Pétainiste)، أو شيء من هذا القبيل، إلَّا في موضوع هذا الاستدعاء. لكن الكوميسير قال إن الأمر لا يعدو مجرَّد زيارة للمنزل. لم أفهم هذا التصرف، واعترضت متمسكاً بأن ذلك ليس من حق الكوميسير إلا بأمر من النائب العام، لكن الكوميسير قال إن مجرد الزيارة لا يحتاج إلى إجراءات، وهذا الشك جعلني أقبل الدخول إلى منزلي، وما إن جاوز المفتش (Bonnet) الباب حتى رجع وهو يتمتم: «لا ليس موجوداً هنا». كان موضوع البحث أريكة الجلد، من محتويات مكتب رئيس البلدية، كما أخبره المفتش قائلاً: «بن نبي ربما اتهمت من بعض حسادك».

الانسحاب وترك مدينة (Dreu) والعمل في باريس في ظل الاحتلال

«قفلت باب حديقتي وأنا أفكر لأوَّل مرة منذ دخول الألمان في ماسينيون، فالحديث عن الكرسي عنى لِيَ الكثير، فأوجب البحث عن عمل آخر».

ذهب بن نبي إلى باريس إلى مقهى (الهجار)، حيث التقى السيِّد أحمد بن الأحول الذي قال له إن العناية الإلهية قد أرسلته، «وقد شرح لي بأنه وافق على تشكيل قسم للمسلمين في مؤسسة (PPF) الحزب الشعبي الفرنسي في باريس»، وأنه يفتش عن شخص قادر على تحقيق الاستمرارية في هذا القسم، لم يقل لي بأنَّ هذه المؤسَّسة مرتبطة بالدعم السياسي للسيِّد (Doriot) الذي أراد أن يكون له دور كمرجع فرنسي تحت هيمنة هتلر. لكنني مع ذلك كنت أعلم بأنه لم يكن هنالك أية جدية في هذه الحركة[1] التي لا تستطيع الضغط على العمال المسلمين، لكن السيِّد

(1) حزب الشعب الفرنسي أسسه (Jacques Doriot): ولد 1898م في (Breles Oise)، وتوفي في ألمانيا 1945م، رجل سياسة وصحفي فرنسي. بقي اسم (Doriot) مرتبطاً بالاشتراكية الراديكالية والفاشية الفرنسيَّة، أسس حزب الشعب الفرنسي في الفترة التي تحدث عنها بن نبي في أثناء احتلال ألمانيا، وهذا الحزب مكوناً من أصول شيوعية واشتراكية ووطنية عنصرية، تراجع تفاصيله عبر الإنترنت.
ولكي نعطي فكرة عن قول بن نبي إنَّ حركة حزب الشعب الفرنسي لا يمكن أن تؤدي إلى نتيجة، ننقل وصفاً لوضع الحزب في بداية الحرب في 3 أيلول/ سبتمبر 1939م. فحين دخلت فرنسا الحرب إلى جانب بريطانيا العظمى، تحرك (Doriot) في مسعى جديد من الانتهازية، وأكَّد أنَّ هدف الحلفاء يجب أن يهزم هتلر وكذلك ستالين الذي هو عدو، كما هتلر. لقد كان يأمل أن ينشأ نظام بعد الحرب يحلم به هو أن ترسم مجدداً خريطة لأوربا، ينهزم فيها الألمان والاتحاد السوفييتي. لكن، بعد هزيمة فرنسا بدأ يفتش له عن مكان في نظام فيشي، لكنه بقي بعيداً، وتقرب من مرسيل ديت من أجل بناء حزب واحد، لكن مسعاه لم يؤد إلى أية نتيجة. عاد إلى باريس واستعاد تنظيم حزب الشعب الفرنسي الذي
=

(الأحول) الذي يعرف تخوفي الدائم، وحساسيتي، أكَّد لي بأنه لا يقوم بأي عمل ضد المصلحة الجزائرية، وهذا التأكيد، ثمَّ الإغراء الذي لم أكن أحسبه؛ وهو وجودي بالقرب من المكتبة العامَّة الكبرى في باريس، قد أعطاني ذلك كل تشجيع لقبول العرض.

كان ذلك حلماً بدأ يتحقق، وهكذا حجزت غرفة قريبة من (Panthéon)، وفي الصباح كنت أرشف فنجان قهوتي التي تعدها زوجتي كل يوم أحد للأسبوع القادم، وكذلك تهيئ لي زوادتي حتى لا أذهب للمطعم، لقد كان ما هو أساسي لي أن يكون برنامجي الصباحي كاملاً؛ يبدأ بالذهاب بسرعة إلى سان جنفياف، وأبقى هناك حتى أقفله مساءً.

كنت ألتهم مع سندويشتي ظهراً كل مادة تؤسس لتكويني الفكري الفلسفي، بالإضافة إلى تكويني العملي الذي حصلته في سنواتي كطالب، كنت أعلم أنَّ هذه النقطة كانت تثير فضول ماسينيون عاطفياً، إذ كان في حيرة من معرفة أصول تكويني الفلسفي والاستشرافي في مداخلاتي الفكريَّة ودراساتي، في الوقت الذي لم أنتسب إلى معهد، ولم أتردد على أي أستاذ في هذا الاختصاص. لقد كانت هذه النقطة الأساسيَّة تنقص ملفي لدى مخابرات الإمبراطورية التي يديرها ماسينيون، إذ كان يراني أكتب وأنشر دون أية إشارة إلى المراجع، بل أكتب دون مراجع ودون إمكانية الحصول عليها، رغم جهوده في قطع جذور نشاطي الفكري ما بين عامي 1932-1934م.

في النهاية، لقد بقيت أعمل بصورة متواصلة لدى (PPA) في باريس،

= تشتت مع هزيمة فرنسا. وفي منتصف تشرين الأول/أكتوبر، أطلق صحيفة صرخة الشعب (Le cri du peuple) لكي يستجر إليه طبقة العمال في غياب صحيفة (L'humanité)، لكن جهوده في تجمع هذه القوى كانت غير فاعلة، وحزب الشعب الفرنسي لم يقلع، وذلك أدى إلى فقدان الثقة به من قبل سلطة الاحتلال.

وقد سمح لي ذلك بتحقيق حلمي كشاب بأكثر ما كنت أحلم به حين كنت أحلم بتأليف (كتاب المنفى) (Le livre proscrit) (كما أشار في شهادته في مرحلة الطفل)، «كان الجو حولي، وفي ظل الحرب والهزيمة والاحتلال، قد بدأت تشيع فيه الخصوصيات الروحية والنفسية في كل شيء: بؤس يعم الجميع، القلق العام من أجنحة الطائرات البريطانية المعلقة فوق رؤوس الجميع، الحرارة الدينية المرتفعة التضرع الروحي إلى الله، كنت أدعو الله بألا أضيع أبداً كل ما أعمله في المراحل التي أستسلم فيها للقدر».

ابتدأتِ المرحلةُ من الإقامة في باريس من الأوَّل من شباط/فبراير 1942م إلى الأوَّل من شهر تموز/يوليو من السنة نفسها، ثمَّ قرر بن نبي ترك المؤسَّسة حينما بدأ الحديث عن رغبة مدير (PPA) في الطلب إلى المسلمين بأن يحلفوا على القرآن الكريم بالحفاظ على الولاء للسيِّد (Doriot) باعتباره الزعيم المؤسِّس لحزب الشعب الفرنسي، هذه الأفكار وردت للإدارة من قبل مرجعين للإنديجين هما: السيِّد بن جمعة من مدينة (قوله)، وهو الرفيق السابق لبن جلول، ثمَّ فرحات عباس في اتحادية المنتخبين الشهيرة في قسنطينة، ثمَّ المتواطئ معه (son acolyte) الشيخ الزهواني، الذي كان له دور رئيسِ الإخوة في (Ammarias)، وهو اليوم رئيس جمعيَّة الزوايا.

«هذان المرجعان للإنديجين أصدقاء (Doriot)، هما اللذان أوحيا بفكرة القَسَم، أملاً ربما بمائدة جديدة (زرده) في فندق (Grand Hotel)» (كما كانت زردة سطيف عقب المؤتمر الإسلامي، وقد ذكره في شهادته الطالب).

«أبلغني بالفكرة أحمد بن الأحول، فذكرته بحدَّة باتفاقنا بألَّا نعمل ضد المصلحة الجزائرية، ومن ثم فأنا لا أرى أي مصلحة للجزائريين في

هذا القسم، ثمَّ إنَّ من احترام الإسلام أن نُجِّل القرآن الكريم والقسم عليه بما لا شأن له بالالتزام الديني. أذكر أن أحمد بن الأحول قد احمَرَّ وجهه أمامي، وهذا ما لم يسرني، لكنني فهمت بأنَّ مركزي لم يعد مستمراً في (PPA)، ولا بُدَّ لي أن أبحث عن عملٍ آخر أو أعود إلى الجزائر».

الخروج نحو أفق جديد- السفر إلى ألمانيا

كان ثمَّة صديق لي في الوحدة المسيحية للشبان الباريسيين يُدعى (Sanchez) مسجوناً في ألمانيا، وكنت أتابع أخباره عبر زوجته التي جاءت في الأشهر الماضية لزيارتنا في منزلنا في (Dreu) لتأخذ بعض الزاد وترسله لزوجها، هناك أبلغتها برغبتي في السفر إلى ألمانيا، وتعهَّدتُ بأن أجعل من تلك الزيارة وسيلة لعودة زوجها إلى وطنه.

إنني أتذكَّر هذه الحادثة مترافقة مع ذهابي إلى ألمانيا؛ لأنها تترافق مع إحدى خيبات الأمل التي رافقت حياتي، ولكن يجب أن أقول إنَّ الذي قادني بالخصوص هو ضرورة كسبي لعيشي بعيداً عن ذلك الجو من العدائية المنظمة التي كان يعامل بها المسلم في فرنسا.

- بداية الرحلة

أخذت كل احتياط كي لا أصادف فرنسيين في ألمانيا، لكن ما إن اجتاز القطار الحدود الفرنسيَّة الألمانية حتى وجدت احتياطي قد ذهب هباء؛ حين وجدت المجموعة الفرنسيَّة نفسها تتجه مثلي إلى (Bomlitz) التي هي قريبة من هانوفر.

في الطريق شعرت بما صدمني وأنا أقلب النظر في جمال الطبيعة عبر شباك القطار وهو يَعْبُر تلك الغابات القديمة التي استبدلوا بها غابة من مداخن المصانع. كان المنظر جميلاً حين استُقْبِلنا ببعض الترحيب من قِبَل

رئيس المحطَّة البسماركية، أمَّا الحمَّام الساخن الذي أخذناه لأوَّل وصولنا فقد أتاح لي راحة تامة.

أمضيت ثمانية عشر شهراً. في بدايتها استلمت عملاً مرهقاً في هذا المصنع الضخم، لكنه مع ذلك جيد التنظيم، والعمل فيه سهل. في نهاية ستة أشهر من العمل احترق إصبعي في المصنع، فعدت إلى الكامب الذي أقيم فيه للمعالجة، قرأت وتأمَّلت القرآن الكريم، ولم أكن أدري أنني بدأت أنغمر في التحضير للظاهرة القرآنيَّة.

كنت مُرَاقَباً من حيث لا أدري من قبل الألمان، الذي دهشوا لرؤيتي منعزلاً في مسكني للصلاة وقراءة القرآن، كان رئيس الكامب (Lagerführer) يأتي يومياً ليراني، وفي يوم من كانون الأول/ ديسمبر عام 1942م، جاء ليقول لي إنَّ الإدارة تريد مني أن أكون ممثلاً مفوضاً للعمال الفرنسيين في المنطقة.

قبلت هذه المهمَّة لأنها على الأقل تريحني من العمل المتعب، وكان كثير من الفرنسيين قد أرادوني لهذه المهمَّة، وهكذا بدأت مهمَّتي في كانون الثاني/ يناير 1943م.

لقد قرَّرت ترك هذا العمل والعودة إلى فرنسا حين افتُتِحَ بإحالة شابين فرنسيين إلى التحقيق اتهما بِسَبِّ صورة للفوهرر في أحد مراحيض المكتب (W.C.)، وقد دُعيت للدفاع عنهما بغية إعلان براءتهما، لكن بفضل تفهم جبهة العمل الفرنسيَّة نجحت في الدفاع عنهما.

العمل في ألمانيا أصبح شيئاً فشيئاً مرهقاً بعد كثرة الغارات التي بدأت تتوالى منذ حزيران/ يونيو 1943م وأصبح من الصعب الإقامة في هذه الظروف فضلاً عن مهمتي الجديدة.

التحرير ودخول الجيش الأمريكي لطرد ألمانيا من فرنسا

عاد بن نبي إلى فرنسا مع بحثه الدائم عن عمل، إذ كان من غير المفيد أن يطلب من الفرنسيين عملاً، أمَّا الألمان فقد دعوا الناس جميعاً للعمل، لذا أتيح لبن نبي أن يتقلب في أعمال عديدة؛ فهو، مرَّة في إصلاح تمديدات تدفئة مركزية، وأعمال النجارة، وحفر مخابئ فردية، ونقل الماء، ثمَّ تسارعت الأحداث، ونزل الحلفاء على شواطئ فرنسا في حزيران/يونيو 1944م، وتمَّ الانقلاب على موسوليني، وبدأ الحديث عمَّا سمي (Forces françaises de l'intérieur)، وهكذا، لقد بدأت أشعر بروح ماسينيون تدور حولي، فراودني انقباض حين انتهت الحرب واستعادتني مرارة حياة لا طعم لها، وغدا ذلك شعوراً لا يفارقني.

وفي صباح يومٍ انسحب الاحتلال الألماني حيث كنت أعمل، وأخذ معه أجري الأخير ذلك اليوم، لقد أصبحت بغير عمل، بغير نقود في (Dreu) التي استعادت الوجه الكارثي للمدينة الميتة كما كانت في حزيران/يونيو 1940م. وفي المساء فقط، كانت هنالك حركة القوافل الألمانية التي قضت ليلتها في آخر مرحلة لها أمام الجبهة، لقد بدأت الطائرات الأنكلوسكسونية تجوب السماء، والناس بدؤوا يتهجمون ويسبون الجنود الألمان الذين ينسحبون في جوٍّ من الفوضى.

في المساء، عادت زوجتي مسرعة من الشارع وقالت لي: «هناك شاحنة صغيرة تستطيع أن تنقلك إلى باريس»، وسلمتني زوادة مُرَتَّبة ومُحَضَّرة مسبقاً قائلة: «هناك في باريس يمكن أن تجد عملاً»، كنت مدهوشاً لهذه الترتيبات؛ لأنني كنت أجهل ما يدور في فكر زوجتي، كما كنت أجهل كل شيء، لكن زوجتي أكَّدت: نعم أُفَضِّل أن تذهب، فأنت تعرف ماذا يراد منك. سألتها: وأنت؟ - أنا ليس لديَّ ما أخاف منه، وأضافت: اذهب سريعاً لأنَّ السائق ينتظرك في زاوية الطريق.

تابعتني زوجتي إلى الكميون حيث بعض الرجال وبعض النساء ممن لا أعرفهم كانوا فيه، تسلقت بدوري، وزوجتي تنظر إليَّ بعينٍ دامعة، وقالت ببساطة عند الوداع: الحمد لله. كانت كلمتها هذه هي الرضا بالقدر الذي لقيته قبل وبعد.

دخل الجيش الأمريكي (Dreu) حين كان بن نبي في باريس، فعاد مسرعاً وترك باريس، ولم يكن لديه سبيل إلَّا العودة ماشياً، في تفصيل أفاض في الحديث عن متاعبه وآلامه، ثمَّ مشاهدته انسحاب الجيش الألماني، وبعد عدة أيَّام من السير من باريس إلى (Dreu) بين البساتين والطرق الزراعيَّة، وطعامه من إنتاج البساتين في طريقه، كان أوَّل خبر تلقاه، ما أخبره به أوَّل جار صديق التقاه؛ وهو توقيف زوجته لدى وصوله في (Luat Clairet) في نهاية مسيرته المتعبة.

تساءلتُ: لماذا؟ وأنا أخطو عتبة المنزل في حال من الاضطراب كرجلٍ مخمور. كان الباب مقفلاً حين كانت أمي غائبة عن المنزل، لذا دخلت من الشباك. كان شعوري بالمهانة يتملكني بقدر ما كان الخبر الذي تلقيته ينازع ضميري. غسلت وجهي بالماء من غبار الطريق، ثمَّ كتبت رسالة احتجاج كي أقدمها إلى المسؤول في الجيش الأمريكي. استقبلني الضابط قائد المنطقة بمودة وأنا أقول له: حين أُوقَفُ شخصياً فأنا أتحمَّل التبعة، لكن أن توقف زوجتي لأنها تحمل اسمي!!! قاطعني الضابط ووقف معتذراً كأنما كان أحدٌ خلفي ناداه، لم ألتفت إلى الوراء؛ لأنني لا أحب أن أكون لا مدهوشاً ولا جزعاً ولا مستطلعاً، لكن الضابط قال لي فوراً: أيها السيِّد، هناك ضابط فرنسي يرغب في التحدث معك. التفت فوجدت مهندساً معمارياً من (Dreu) في ثياب ضابط، الضابط المهندس قال لي: أريد أن أسألك بعض الأسئلة فأرجو أن تتبعني.

اتبعته، فقادني إلى فندق في وسط المدينة تحول إلى مكتب (القوى

الفرنسيَّة الداخليَّة)، التفت إليَّ الضابط في المكتب قائلاً: السيِّد نريدك أن تنتظر بعض الوقت كي ننهي تحقيقنا. وأعطى إشارة إلى رجل مسلح ليقودني إلى مدرسة تحولت إلى مكتب لتوقيف المشتبهين.

لم أكن في حقيقة الأمر غاضباً ولا منفعلاً، كل ما كنت آمله أن يصوب علينا أنا وامرأتي دفعة رصاص من سلاحه. لكنني مع ذلك وجدتني فرحاً حين التقيت زوجتي، واستطعت ضمها إلى صدري، وقد وجدتها في معنويات عالية.

في الجمع الذي كنا فيه، وجدتني أوافق وأستحسن تعبير (الزملاء)، لكن ثمَّة زملاء من أنواع مختلفة، كنت أنا وزوجتي نوعاً خاصاً بينهم؛ فنحن الوحيدون من بين المستجوبين علينا أن نقدم الدليل في الجواب عن أي سؤال يطرح علينا، وهكذا بدأ أولاً استجوابي:

س: في شهر آب/أغسطس عام 1934م في أثناء الانتفاضة ضد اليهود في قسنطينة أين كنت؟

كان أوَّل سؤال سهل عليَّ إثبات جوابه:

ج: لم أكن في قسنطينة؛ كنت في تبسَّة، وكنت ضد هذه الانتفاضة، وعملت مع بعض الأصدقاء كالسيِّد بودرعة وحواس من أجل تهدئة النفوس، لدرجة أن قمنا بالحراسة ليلاً تحت شرفة اليهودي (مورالي) في تلك الظروف الصعبة.

ثمَّ بادر (مكتب السلام) فوجه إليَّ السؤال التالي:

س: لماذا طلبت من السلطات الألمانيَّة إماماً يؤم مصلين مسلمين في شمال إفريقيا؟

ج: لقد فهمت بأنَّ عليَّ أن أطلب ذلك من السلطات الألمانية لأنَّ السلطات الفرنسيَّة العامَّة في فرنسا تهتم بالحياة الروحيَّة للمسيحيين فقط

دون المسلمين، ومن الواضح أنَّ هذا الطلب لا محل له لدى السلطة الكاثوليكية وذلك يعرفه المتدينون كما يعرفه البروفيسور ماسينيون.

هكذا وجه إليَّ الموظف أسئلة من هذا النوع؛ كالسؤال: لماذا حملت إلى جندي ألماني حليباً حينما ذهبت لتعمل في(Fermincourt)؟

ج: لقد حملت ذلك إلى فقير عسكري دفع إلى الحرب.

ولكنني اعتقدت بأنَّ جريمتي هي أكثر خطورة. في مساء ذلك اليوم الذي لا يُنسى، كان دور زوجتي:

- لماذا أنت مسلمة، ولماذا اخترت الإسلام؟

وهكذا، لم يوجه إلينا السؤال حول الآليات الألمانية المدهشة التي أثبتت جدارتها عام 1940م، أو أن تكون جريمة زوجتي إعلان ارتياحها لأنَّ زوجها وجد في النهاية عملاً لدى الاحتلال حين كانت المخابرات تحاربه في كسب عيشه.

اقتصرت أسباب الاستجواب حول جريمتنا زوجتي وأنا في اختيار ديننا. بكل حال فإنَّ خبراء الشؤون الإسلاميَّة كانوا يأملون في مصادفةِ حجةٍ لتوقيفنا، في مجموع أسئلة حين لم يكن لديهم ما يقررونه في هذا الخصوص. فمركز المخابرات كان متأكداً من إيجاد حجة ما لتوقيفنا؛ لأنه كان يظن بأنني كنت ضحيةَ ما أحاطتني به المخابرات الفرنسيَّة من بؤس ومحاربة قبل الحرب ومع الاحتلال فقد كانت لدي فرصة لأنتقم.

حقاً، لقد كانت المخابرات تعلم طبيعة ما شاع من روح (الإنديجين)، لكنها تجهل تماماً ما خلق الله في روح المسلم؛ ففي هذه النقطة فنظامها خالٍ من أيّ إدراكٍ أخلاقيٍّ.

صحيفة السيِّد (Violette) العمل الجمهوري (L'Action Républicaine) في أوَّل عدد صدر لها بعد التحرير، أعلنت أنَّ كل من لديه معلومات أو

أي شيء ضد الموقوفين، يرجى منهم الحضور إلى المحافظة لتسجيل أقوالهم.

كان الاستجواب إذن من واقع الخاطر بانتظار الحصول على حجة ما للتوقيف. لكن إعلان الجريدة نفسه لم يأت بشيء ما، لكن الخبراء لم ييئسوا قط، وأرسلونا إلى كامب (Pithiviers)، وإذ بدأتُ لطول حجزنا أيأس من إطلاق سراحنا في زمن قريب، فقد أضحى توقيفنا السياسي يضعنا في عالم زمالة جديدة بين جميع الموقوفين. لقد بدأنا زوجتي وأنا نعرف (كومة) من الأشياء كانت تجري تحت الاحتلال، وكنا نعقب على ما نسمع فيما بيننا: حقاً لم نكن من هذا العالم؛ لدهشتنا ممَّا كان يجري تحت الظلام مع الاحتلال.

كان نادراً أن تصلنا الأخبار خارج مكان احتجازنا، وصحيفة السيِّد (Violette) نشرت قائمة بأسماء الموقوفين في (Dreu) مقروناً باسم كُلٍّ سببُ توقيفه، ومن ثم فأمام اسمي لم يكن أي شيء، على الرغم مما يمكن إثارته على الأقل في عملي في ألمانيا، لكن أمام اسم زوجتي فقد كتبت الصحيفة العبارة التالية «علاقات متتابعة مع الضابط (Shaffner)».

كان يمكن وضع رسم هذا الضابط أمام اسمي دون اعتراض؛ فهو بكل حال كذب، كما يمكن وضع هذه الإشارة أمام عشرة أسماء أو خمسة عشر أو عشرين اسماً من البرجوازيين، بالخصوص البرجوازيات في (Dreu)، لكن زوجتي لم تر ذلك الضابط حين أمرني بالقيام بالحراسة، وذلك بناء لإشارة محافظ المدينة الجزويتي حين فكَّر بأنه كانت لي قَدَم في مركز المحافظة في (Dreu) في أثناء الاحتلال أكثر من اللازم. ويجب الملاحظة بأنَّ تعبير الجريدة كان موضع احتجاج وتساؤل واضح. لكن الجواب عن أي تساؤل من هذا النوع يمكن الجواب عنه باعتذار لمحامٍ

يطلب بيان سبب الاتهام ضد زوجتي: إنه مجرَّد خطأ مطبعي، فبدلاً من أن تكون العبارة أمام اسم الزوج فقد انزلق أمام اسم الزوجة.

لقد بدأ الخريف يولي والشتاء يُقْبل، والبرد يعم هذه الهنكارات الواسعة ودون تدفئة، وقد ضاعف ذلك من الشعور بالجوع الذي بدأ يؤلم المعدة بشدة، ومن أجل النسيان والانصراف عما حولي انصرفت لكتابة كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) دون أي أفق لنشره على الإطلاق.

لا أستطيع التعبير عن مدى المصاعب والقلق اللذين رافقا حرصي على إنقاذ المخطوط، وهكذا فرَّقت صفحاته مجموعة مجموعة؛ لأنني لا أستطيع حمله إلى سجن (Chartres) في حال استمر التوقيف وتطور إلى ملاحقة جزائية منتظرة. لذا، لا بُدَّ لي أن أذكر بفضل المُعْتقل معي (Georges Marlin) الذي تحمل عبء إنقاذ الأوراق حين سلمها لزوجته كلما زارته في المعتقل.

الحياة في الكامب لم تقدم لنا ما نهتم به إلَّا ما يستجد من التفاصيل المتتابعة التي تستحق الإشارة، والتي تضيء عَرَضاً ما يجري. كان ذلك - على ما أعتقد- في شهر شباط/ فبراير 1945م، وكان الكاهن واعظ الكامب يعطي موعظته يوم الأحد مرة للرجال وأخرى للنساء. وفي يوم أَحَدٍ تحدث فيه أمام النساء بموعظة سياسية انتهت إلى إشارة نحو الإسلام حين وقف بانفعال قائلاً: «إخواني وأخواتي: لقد انهزمت الهتلرية، ولكن الإسلام ما يزال يحشو الرؤوس، لقد جاء دور هزيمته».

أذكر هذا التفصيل لأشير إلى مجرَّد تاريخ في الحرب الصليبية[1].

---

(1) تعليق: لقد أردنا أن نسرد ما رواه بن نبي في أوَّل ملاحقة له من المخابرات الفرنسيَّة، وقد تتابعت في سائر تضاعيف الجزء الثالث من مجموعة شاهد للقرن تحت عنوان L'écrivain، ولغاية عام 1950م، وذلك اتباعاً لمنهجنا في إبراز الظروف المحيطة بإنتاجه الفكري عبر مذكراته، لا بُدَّ أن نسرد مسيرة بن نبي في

نشر كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) أوَّل إنتاج بن نبي والبحث عن عمل

بعد خروج بن نبي من السجن في نيسان/ أبريل عام 1946م بدأ يبحث عن مصدر عيش لعائلته، والفكرة التي وردت في النهاية هي طبع كتاب (الظاهرة القرآنيَّة)؛ «كي أنقذ عائلتي من البؤس الذي وجدتهم فيه».

«قمت بتصحيح أصول الكتاب، وكنا -على ما أعتقد- في شهر تشرين الأول/ أكتوبر عام 1946م، وهكذا انتهى المخطوط للطبع بفضل تعاون ابن عمي حواس؛ حيث تولت طبعه على الآلة آنسة إسرائيلية تعمل لديه، مع إملائي لها حتى لا تختلط عليها الأمور؛ لأن أهمية الكتاب هي في ترابط عناصره مخافة مأساة عدم فهمه».

كانت تبسَّة في تلك الفترة مزهوة بعودة مصالي الحاج وحزبه (PPA) (الحزب الشعبي العربي)، ويضيف بن نبي هنا ملاحظة تبرز حدة الانتماءات الحزبيَّة التي بدأت تقسم وحدة المجتمع الجزائري فيقول: كان مصالي الحاج يعتبرني مؤيداً له ولحزبه؛ لاعتبارات ذكرت تفصيلها في مرحلة الطالب، لذا اعتبرني من ناحيته من الأنصار الذين يقفون

= ظل الاحتلال، ثمَّ السجن الاحتياطي، وظروف تأليف كتابه (الظاهرة القرآنيَّة) كما شرح في هذا الفصل، ولأنَّ بن نبي كتب هذه الشهادة عام 1952م، وكان قد أنتج الكتب التالية: الظاهرة القرآنيَّة عام 1946م، قصَّة لبَّيك 1948م، شروط النَّهضة 1949م، وجهة العالم الإسلامي الذي نشره كمقالات في صحيفة الجمهورية ما بين نيسان/ أبريل وحزيران/ يونيو 1951م، والجزء الثاني المطبوع بأخَرَة تحت عنوان (المشكلة اليهودية)، لذا فإنَّ سير الوقائع السابقة على عام 1952م يرتبط بعناصر مكونات كتبه التي أصدرها، وهنا تبدو أهمية ما اتبعناه من اختصار بعض التفاصيل التي شرحها، وترجمنا ما اتصل بأساس مكنونات كتبه التي أشرنا إليها، علماً بأنه لا غنى عن قراءة مذكراته وترجمتها إلى العربيَّة بنصها الكامل.

خلفه، وحين علم انضمامي لسياسة أخرى أقل تصفيقاً في المحافل، لكنها أكثر إنتاجاً في سياسة تصنع وسائلها، فقد بدأ ينظر إليَّ بشيء من الكراهيَّة.

لقد سلمت صلاح بن الساعي في تبسة مهمَّة متابعة طباعة الكتاب لكي أقفز مسرعاً للعودة إلى زوجتي التي تركتها منذ خمسة أشهر دون مصروف في (Luat Clairet)، أمَّا عزوز (عبد العزيز خالدي) فقد حمل معه نسخته من المخطوط لكي يسلمه للشيخ الدكتور عبد الله دراز الذي سوف يكتب المقدِّمة.

في أوَّل شهر أيلول/ سبتمبر التقيت بالشيخ عبد الله دراز في باريس ببيت الكيمياء؛ بمناسبة احتفال أقامه حزب الاستقلال، كان ماسينيون حاضراً بالطبع باعتباره الموحي بالظهير البربري والمشجع للمفهوم القومي، وقد مكنتني هذه المصادفة أن أعرف موقف ماسينيون مني؛ إذ حين اقتربت من الشيخ دراز للتحية والتحدث معه، انسحب ماسينيون فوراً بطريقة أثارت انتباه الشيخ دراز، فسألني: هل العلاقة غير جيدة؟

«تركت تبسَّة في نهاية تشرين الأول/ أكتوبر برفقة خالدي، وفي المساء كنت أنا ورفيقي في القطار، وقد انصرف خالدي لقراءة الصحف التي اشتراها من محطة قسنطينة، فيما كنت منهمكاً في كتابة الفصل الأخير من كتابي؛ إذ كان ينقصني بعض المعلومات الدقيقة حول قانون (التحريم الأمريكي). لقد أردت أن أعطي الكتاب كل الصرامة العلميَّة المنهجيَّة؛ لأنني أعرف كيف يُحَوِّر الضمير الاستعماري كل شيء فيرده إلى عقم الشعب الجزائري، حيث لا يمكن للبحث العلمي -كما قال حاكم الجزائر ميشال- أن يرى النور في ملكات الشعب الجزائري الفكريَّة، وذلك في عبارته الشهيرة التي عممها على أبواب المساجد عام 1934م.

لقد فكرت في هذا كله حينما أعطاني خالدي الجريدة وهو يشير بإصبعه إلى خبر فيها؛ فقد نشرت الجريدة الإعلان التالي: تعلن الحكومة العامة عن جائزة لأفضل دراسة عن الإسلام، على أن تودع الدراسة خلال مهلة عشرة أيَّام من هذا الإعلان.

فكرت في الآنسة الإسرائيليَّة التي طبعت المخطوط بالرغم مني، لكن خالدي الذي لم يشأ الدخول في المجهول أنكر فوراً مثل هذه الهواجس، لكنني الآن أعلم أنَّ الاستعمار كان دائماً يقظاً، فلم يكن من غريب المصادفة أن يظهر في الصحف إعلان عن جائزة لم يكن لها سابقة منذ مئة عام، في الوقت الذي أحمل مخطوطتي (الظاهرة القرآنيَّة) إلى الطبع والنشر، فيما ماسينيون هو مكلف باسم الله وفرنسا والحضارة بإطفاء أفكاري وخنقها منذ عام 1932م. هذا ما قاله لي هذا الإعلان بكل بساطة.

إن هذا الإعلان البسيط الذي قرأته، والذي أريد به احتواء عملي وتشويهه، لن يستطيع تحطيمه وإطفاءه بإذن الله، لذا فإنَّ قراري بإصدار الكتاب وتجاوز الجائزة، قد أعطى للكتاب في النهاية طابع الإثارة والاهتمام؛ وذلك بالاستقلال عن نتائجه الفكريَّة والأخلاقيَّة والنفسيَّة، وهكذا دخلت بصورة مفاجئة في مرحلة الكاتب المثير للاهتمام.

وصلت إلى الجزائر في اليوم التالي، كان الجو كما في تبسَّة يموج احتفاءً بحزب مصالي الحاج، ومشحوناً بعواصف تلك المؤامرات التي تعصف على الدوام، فالاستعماريون لا يستطيعون أن يروا نهاية لهم إلَّا حين يُجْهزون على الشعب الجزائري، لكن الشعب الجزائري كان في الوقت نفسه قد حافظ على سيرورته، وبدأ يحس بإرادته للتقدُّم والذهاب بعيداً في تحقيق مشاريعه، حتى في الجانب الاقتصادي.

فالسيِّد محمَّد خطاب، وكذلك (Tiar) وعباس تركي، قد أنشؤوا فيما بينهم شركة اقتصادية حملت عنوان (أمل) (Amal)، فكانت التنظيم الاقتصادي الأوَّل الذي رأى النور في البلاد، وكان ذلك في مواجهة حزب مصالي الحاج، فكان هذا العمل الاقتصادي مؤيداً من العلماء (UDMA)، وقد تسلم بن الساعي إدارة الشركة، وحين وصلنا إلى الجزائر، خالدي وأنا، استضافنا صلاح بن الساعي للنوم في الجناح المخصص في مركز الشركة.

لقد كان صلاح متأثراً بإهداء كتابي إلى أخيه محمَّد، وقد فعلت ذلك لأنتقم من مأساته الأخيرة التي دبرها ماسينيون، كما فعل بي، فكان ذلك بمنزلة الصدمة كي يخرج من المنزلق الذي سوف يقوده إلى العدم والفراغ وصغائر الأشياء، وأعتقد أنني قدمت له الشيء الممكن لمساعدته.

بكل حال فإنَّ صلاح بن الساعي قد ساهم بدقائق الأمور في إخراج كتاب (الظاهرة القرآنيَّة)؛ فاهتم بما سُمِّيَ فن الإعلان، وهو قد قام في الحقيقة بالعمل الضروري في ترتيب فصول الكتاب التي أخذت طريقها فوراً إلى الطباعة، كما ساهم في تمويل طبع الكتاب سائر المحسنين؛ كُلٌّ بما أعطى، فالسيِّد (Tiar) الملياردير، وساسي رباح وهو خياط، وعباس تركي، كُلٌّ قد ساهم في تمويل إخراج الكتاب، وكانت جمعيَّة العلماء قد اكتتبت بمبلغ خمسين ألف فرنك فرنسي، لكنها دفعت في النهاية عشرة آلاف فرنك فرنسي، واستلمت -بالإضافة إلى ذلك- أربعين ألف فرنك فرنسي أرسلت إليَّ من سي صادق من تبسَّة، وكذلك بو درعة وابن عمي صلاح حواس.

بكل حال، لقد أدركت أنَّ علماءنا الشرقيين يشتركون جميعاً مع المستشرقين الغربيين، أمثال ماسينيون، في أنهم لا يحبون من يعتبرونهم -غير منصفين- علماء اختصاص بالشؤون الدِّينية، بل بالشؤون الدنيوية

(Les profanes) مثلي، يدسون أنوفهم في الدراسات الإسلاميَّة، لذا بدت لي مقدِّمة الشيخ دراز مخيبة للآمال؛ لأنَّ الكتاب يستحق بسبب موضوعه الجديد اهتماماً أكبر من الاهتمام بمؤلِّفه، إذ أشار مقدِّم الكتاب إليَّ في أكثر من موقع.

لقد خرج الكتاب، وكانت النسخة الأولى قد أُرسلت إلى مدينة الجزائر، بدأت أتلمس شخصياً معرفة رأي الناس بين جيد وسيئ، فكان من القراء الأُوَل لطيف شعبان الخياط، ثمَّ وجه جزائري عجوز عمر راسيم، المكافح الذي له باع قديم في العمل الاجتماعي والثوري المنفتح، والذي أنشأ أوَّل جريدة جزائرية حين لم يكن مذاق الحرية معروفاً أبداً.

ثمَّ كان البروفسور مهداد الذي قدم لكتاب (الظاهرة القرآنيَّة) أوَّل نقد في جريدة (La République Algérienne) فأعلن أنه منذ الغزو الفرنسي (Depuis la conquête) فإن كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) هو أوَّل إنتاج للعبقرية الجزائرية. ذرفت دموعي حين قرأت المقال الذي انتقم لي من المعاناة التي ألمت بي في مسيرة السنين.

وأمام نجاح الكتاب فإنَّ ميموني (صاحب المكتبة)، شد العزم على أن يتولى توزيع الكتاب، أمَّا خالدي وبن الساعي فقد تحولا دفعة واحدة بائعين للكتب بدافع صداقتهم لي، وبدافع ما استحق الاعتزاز بمُسْتَعمَرٍ أتيحت له فرصة توجيه ضربة للاستعمار لم يكن لأحد حتى الآن أن وجَّه مثلها في المجال الفكري.

في خلال ذلك تعرَّف بن نبي (Bouchama) الشيوعيَّ، الذي جاء يعرض عليه نظرياته الماركسية. استمع إليه كل من بن الساعي وخالدي،

فأجابه كل منهما : هل كان يعلم، أو هل كانت الإدارة تعلم، بأنَّ أوَّل مؤسس مجددٍ للماركسية هو مسلم جزائري؟ وقد أنشا ماركسية جزائرية جديدة. وهكذا بدأنا نضحك كالأطفال.

النزعة الحزبية في الجزائر كانت حجاب التأمل والأفكار الجديدة

لكن هذا المشهد الإنتاجي أضاف إلى بن نبي مرارته الدائمة من وقع الأفكار في معترك نشوء الأحزاب، فيقول: إن ما أوحى إلى هيئة العلماء السكوت التام تجاه كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) هو النزعة الحزبية؛ إذ كان عليها، نظراً إلى الطابع الدِّيني للكتاب، أن تقدم نقداً له في جريدة البصائر.

فمن الوجهة العمليَّة، فإنَّ التوعية الحزبية قد فرقت وحدة البلاد أمام الجبهة الاستعمارية المتضامنة، وإذ كنا، بن الساعي وخالدي وأنا، كالأواني المستطرقة (Trois vases communicants)، فإننا لم نجد صعوبة في إدراك ضرورة قيام الجبهة الوطنية، وكنا موافقين مع بو شامة لإطلاق نداء نحو الوحدة الوطنية، وفيما يخصني فقد كلفت بجمع التوقيعات في الجزائر. اتصلت بكثير من المثقفين؛ دكتور آيت سي أحمد أعطاني توقيع تضامنه، ودكتورة الآنسة نور الدين طلبت إلي المرور بها وأخذ توقيعها حينما تصبح تواقيع الوحدة قد تحققت.كان نداؤنا، رغم معارضة الأحزاب، قد أعلن في الوقت نفسه في جريدة (الجزائر الجمهورية)، وكان بو شامة واثقاً كثيراً، وأكد أنه يجب المتابعة، ولكن بعد عدة أيَّام تماماً أرسل آيت أحمد رسالة مضمونة لسحب توقيعه. لا يمكن عمل شيء؛ فالاستعمار والحزبية انتصرا على الفكرة التي لم تر النور حتى عام 1951م، وهكذا كلٌّ منا أعطى أفضل ما عنده.

تركت الجزائر إلى وهران أروج لبيع الكتاب، ثمَّ قدمت محاضرة في

مستنغهام حيث لاحظت الوطنيين (PPA) في حزب الشعب الجزائري قد فعلوا حسناً في موقفهم ضد نشر الكتاب، وقد عرفت ذلك بصورة غير مباشرة؛ حين أخذ أحد المحاربين القدامى التعليمات، لكنه، بعد أن استمع إلى المحاضرة، قال للدكتور بن إسماعيل: لم أفكر قبل في شراء هذا الكتاب، لكنني بعد أن استمعت إلى المحاضرة أريد أن آخذ مجموعة من الكتاب .جريدة الجمهورية الجزائرية التي شجعت السفر إلى مستنغهام لم تحضر المحاضرة، حتى لا تكون ملزمة بنشر ملخص لها. كانت تعليمات العلماء (UDMA) ضد مصالي الحاج (PPA) ذات طابع حزبي أعمى، ليس فيه أي تقويم؛ فهو لا سيئ ولا حسن، وإنما هو فقط معيار التعصب الحزبي.

في تلمسان كان الأمر كذلك؛ فرَيع الكتاب كان ضعيفاً إذا استثنينا الاهتمام الفكري، فقد كان الأكثرَ بروزاً في هذه المدينة المرينية ممَّا كان في وهران.

عدت من وهران ببعض الريع، ولكن مع كثير من الإعجاب والتقدير، سارعت إلى تبسَّة للقاء والدي الذي لم أره منذ عدت إلى (Luat Clairet)، وجدته مسافراً في مهمَّة أو مهمتين، وكنت مستعجلاً (لم أرَ إذا كانت هاتان المهمتان قد حسنتا وضعه المالي). لقد كان نشر كتابي أدنى من المنتظر ريعاً، وهكذا بدأت مشكلة العيش تطرح ثقلها على عائلتي وعليّ أيضاً.

ملاحقة بن نبي مجدداً من قبل مكتب المخابرات النفسيَّة

فهمت بأنَّ أفضل شيء هو أن أسافر إلى القاهرة خروجاً من بلاد الاستعمار والقابليَّة للاستعمار التي سدت كل المخارج، وهناك في القاهرة أعمل كاتباً، تقدمت بطلب جواز سفر، ولم يتأخر الجواب، وفي

صباح 28نيسان/ أبريل 1947م أوقفت عبر مستشارية (DST) في بون، وقادني البوليس بصحبته في السيارة.

قال لي: ليس في الأمر أكثر من طلب إعطاء معلومات. قلت: أريد أن أعرف ما هي الاستنابة الصادرة من المرجع القضائي والموجهة ضدي منذ عام 1945م؟ إنَّ الجميع يعرف أنني كنت مسجوناً، وخرجت من السجن في نيسان/ أبريل 1946م، لم يكن هناك أيَّة مناقشة. أحيل الأمر إلى النائب العام في (Chartres)، لكنه، من ناحية أخرى، بقي للمخابرات برنامجها بعد العشاء، وبحضور ثلاثة أو أربعة من عملائها رفع أحد ملفاً وسد به أنفي قائلاً: إنَّ الإمساك بك هنا سهل، فقد وشى بك أحد بأنك كنت عام 1945م تهرب الأسلحة للجزائريين في تبسَّة من طرابلس الغرب.

«كنت شديد الدهشة، وفهمت بأنَّ الهدف من التوقيف كان مزدوجاً، وهكذا طلب مني المحقق أن أكتب سيرة حياتي من أوَّل ولادتي إلى تاريخه، وأقدمها له في الغد، وبقيت موقوفاً، وقضيت الليل أكتب سيرتي. وفي الصباح قدمت الأوراق، وأخلي سبيلي، لكنه طلب في الوقت نفسه ألَّا أغادر بون إلى الغد».

وهكذا، في اليوم التالي ترك بن نبي بون إلى تبسَّة، وكان صديقه عبد العزيز خالدي على اتصال في البحث عنه في كل مكان، «وهكذا كان فرح أبي وإخوتي المساكين وأصدقائي في المدينة كبيراً».

ويشير بن نبي إلى مدى تأثير الوهم الحزبي الذي زور مفهوم النضال ضد الاستعمار والاحتلال الفرنسي في الجزائر فيقول: «كان أصدقائي جد فرحين، لكن وجهاً شعبياً في المدينة هو (Bahi)، وهو رجل شريف كسائر أبناء الشعب، أشار إليَّ من بعيد مهنئاً، إذ رآني في إحدى النزهات قائلاً: «لقد كنت مسروراً بإطلاق سراحك، وحقاً كنا متألمين كثيراً حين ألقوا

القبض عليك، لقد تساءلت إذ علمت الخبر: لماذا أوقفوك في حين أن من يستحق الاعتقال فعلاً هو أنا؟».

لقد كانت صراحة (باهي)، الذي أصبح عضواً في حزب مصالي الحاج (PPA)، تعبر عن كل ما تستطيع النزعة الحزبية أن تعطيه؛ إذ تصنع منه مناضلاً بالهتافات ضد الاستعمار، فمحدثي قد وجد نفسه أكثر خطراً على الاستعمار من ذلك الحالم المسكين الذي كتب كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) ما دام أنه يردد شعارات حزبه في المدينة.

«شددت على يد الرجل الهمام، وقلت له وأنا أبتعد: أخي باهي، أعتقد أنَّ هذا كان خطأً بسيطاً. افترَّت أسارير وجهه قائلاً -قبل أن يبتعد-: وأنا أعتقد ذلك. لقد ساءلت نفسي وأنا أنطلق: كيف يفهم باهي عمق المشكلة؟ كيف يفهم روح ماسينيون، أي المخابرات النفسيَّة في الإدارة الاستعمارية؟»[1].

السعي في البحث عن وسيلة العيش والعمل

بعد مرور عدة أيَّام بدأت أفكر مجدداً في مشكلة العيش. نصحني والدي أن أذهب إلى الشيخ العقبي الذي بقي معه على علاقة جيدة منذ العصر البطولي للإصلاح في العشرينيات. ذهبت إلى الجزائر لألتقي الشيخ العقبي، وفي الوقت نفسه أعمل على نشر كتابي.

لم أكن رأيت الشيخ العقبي منذ عشر سنوات، لكني وجدته في حالة

---

(1) ملاحظةُ بن نبي هنا تتجلى اليوم في إحدى صور الوهم الحزبي الذي استبد بالعالمين العربي والإسلامي، حين أضحت الشعارات وحدها تستهلك الحماس الفطري ضد الاستعمار في ضمير المنتسبين للأحزاب، وهكذا صادرت من إرادتهم فاعلية التعاون حيث هدرت قيم هذه المعاني والبواعث في مسرح العبث. (مسقاوي).

من البؤس ما فطر قلبي؛ رأيته يشكو الجحود في الرجال. كان توفيق المدني هناك حين قابلته مع الشيخ العقبي، وقد أوصى بأن أذهب لأرى الكولونيل شوان، واتصل به هاتفياً من أجل أن يستقبلني، التقيت فعلاً بالكولونيل الذي قال لي إنَّ العمل يجري على إعادة تشكيل جديد للإدارة. في النهاية أبلغني الكولونيل شوان بأنه يجب مراجعة الكومندان (Tercé) في محافظة قسنطينة، وهذا ما أوجب العودة بالقطار إلى قسنطينة. في محافظة قسنطينة كان الكومندان (Tercé) الذي أراه لأول مرَّة يستقبلني بكثير من اللباقة والاحترام، ثمَّ بدأ يسرد الصعوبات جميعها التي لا يمكن معها وجود فرصة عمل في الجزائر، وفي لحظة تأكيدية قاطعت محدثي قائلاً: إذ إنني رجل مثقف مسلم، هل يمكن لي أن أجد عملاً تطوعياً؟ لمَ لا؛ إنني أبحث عن عمل وليس عن وجود فرصة هي موضع جدل.

(Tercé) بصوت خفيف شاء أن يسمعني إياه بصورة غير مباشرة، قال: ستكون قريباً فرصة الدخول في مسابقة للانتساب إلى شرطة المدينة هنا. اختنق وجه بن نبي من الغضب؛ «إذ بعد (Castello) ها هو (Tercé) يستذلني، وإذ لم يستطرد في الحديث وسكت، فإنَّ سكوته جعلني أستطرد فأقول: سيدي، إنني شاهد، والأبرياء من حولي يتألمون من خطيئتي في تدوين هذه الشهادة. والله هو حافظهم».

كانت هذه هي المرة الأولى أستخدم فيها هذا التعبير الذي ورد على شفتي عرضاً وأنا أتحدث معرفاً بمأساة عائلتي، فكان هذا العنوان (الشاهد) هو عنوان هذه الرواية، لكن (إنديجين) مثلي ليست لديه الإمكانيات المادية لتنفيذ سيناريو هذه الرؤية في برنامج ثقافي. مهما يكن من أمر، شعرت بأنَّ السيِّد (Tercé) بدأ يَضيق بي ذرعاً شيئاً فشيئاً، فوقفت حتى لا أعقد الجو، وانسحبت وأنا أفكر في مطب جديد تعده لي المخابرات بالإضافة إلى المطبات السابقة؛ منذ أن كنت طالباً ثمَّ متخرجاً

بائساً مهندساً بغير عمل، وها هم اليوم يعرضون عليَّ وظيفة بوليس ورجل مخابرات!!!

هكذا وضعتني مخابرات الإمبراطورية بين خيارين، أحلاهما مر؛ إمَّا أقصى الاحتقار، وإما أقصى مأساة أهلي. ثمَّ تلاعُبُ بوليسي في (Dossier de collaboration) أي في ملف اشتركت في ملاحقتي به اتهامات مختلفة، وذلك ليلزمني بتحويل مساري الفكري. كان الثمَّن هو القبول بالعمل الأقل حقارة ومخابراتية. إنهم يريدون مني انتحاراً معنوياً لحساب عظمة الكنيسة والله ورسالة الحضارة الفرنسيَّة وراحة روح العالم المسيحي، لقد بدأ ماسينيون يكون مؤذياً أكثر ممَّا أعتقد، بل أكثر بشاعة وحقارة ممَّا لا أستطيع وصفه.

تركت (Tercé) وفي نفسي عميق الكراهيَّة للرجل المتحضر ورسالة الحضارة، لكن يجب عليَّ القول إنني لم أقع في أي إحباط في أي عمل فكرت في الحصول عليه.

مؤتمر الوفاق الفرنسي الإسلامي بإشراف ماسينيون

- **لجوء الأمير عبد الكريم إلى القاهرة**

لقد بدأ الحديث في المدينة عن لجوء الأمير عبد الكريم الخطابي إلى القاهرة الذي له مكان في اليقظة أو ما قبل اليقظة.

صحافة المخابرات تحدثت عن (زعيم البربر)، وهذا من بصمات ماسينيون مؤلف (الظهير البربري) المغربي تأكيداً للروح الاستعمارية الفرنسيَّة في ثلاثيتها: إشاعة البربرية ثمَّ المسيحيَّة ثمَّ الفرنسيَّة لعموم شمال إفريقيا.

بالنسبة إلى الأمير عبد الكريم فقد كتب اسمه ألف مرة بأنه

(عبد الكريم الخطابي) وكذلك شاع اسمه في كل مكان، لكن ماسينيون كان لا يتحدث عنه إلّا كزعيم للبربر.

وبقدر ما كنت حفياً ومهتماً بفرار الأمير عبد الكريم، ذلك المكافح الذي استحق حريته، كنت في الوقت نفسه كلما مررت بالشارع الذي يقع بين حديقتين عامتين في بون، أرى رجل البوليس الذي رأيته في (BST) في بون يلاحقني، وهذا يذكرني بأنني لست حراً، بل أنا ملزم بالبقاء في الجزائر لإشعار آخر، لكن رجل البوليس كان كريماً؛ وقد بدد انطباعي عنه حينما حدثني عن الحدث المتداول حول الأمير عبد الكريم، لقد كان يقوم بدوره ولم يخالجني شك فيه، لكنه حين ذهبتُ بادرني وسألني عرضاً: متى تعود إلى تبسَّة؟

هذا السؤال أفهمني بأنَّ الكومسير (Castello) هو أيضاً لديه بعض الأسئلة سوف يوجهها إليَّ بعد استشارة المخابرات، وأنا لا أحب الكذب حتى أمام رجال الأمن، لذا أجبت جواباً غامضاً: إنني سأذهب إلى الجزائر، ثمَّ فيما بعد أرى ماذا أفعل.

بعد محاولات عدَّة ذكرها بن نبي في تضليل هذه الرقابة قال: «بالاختصار، وجدتني في شبكة من الحلقات الضاغطة، ولم يكن هناك شك في أنَّ المخابرات حريصة على الإمساك بكل خيوط شبكتها».

كان بن نبي يعيش في جو الملاحقة حيثما انتقل، وحينما عاد إلى تبسَّة كان يشعر بالمخابرات التي تلاحق مساره حتى حين يقوم بمحاولة التخفي، وقد تحدث بتفصيل عن اتصال المسؤول به في تبسَّة (Castello) حيث أبلغه محضراً قضائياً عن أمور لا يعرفها، ومع ذلك فقد قال له: أنت الآن حر، تذهب كيف تشاء، ولكن زوجتك سبق أن كانت موقوفة بديلاً عنك. فأجابه: إنَّ العدالة الفرنسيَّة تقضي بأن يعاقب كل امرئ بما يفعل هو نفسه.

في النهاية أبلغه كاستيلو مضمون المحضر، وانتهى بأنه حر هو وزوجته، شريطة ألَّا يسافر إلى خارج الجزائر وفرنسا، وإلَّا فسوف يوقف زوجته إذا سافر. من ثم، عليه ألَّا يُعَقِّد مشكلته، ومن المؤكَّد أنَّ وضعه سوف يتغير وعسى أن يكون ذلك قريباً.

• المساهمة في مؤتمر الوفاق الفرنسي الإسلامي (نداء ماسينيون) وإصدار كتاب (شروط النَّهضة)

كان ذلك الأمل بالتغيير الذي تلقيته من المخابرات يتَجَلَّى في النهاية في لقاء على انفراد مع السيِّد إبراهيم خالدي خلال فسحة ليلية في تبسَّة، وقد حدثني حول نداء ماسينيون (الوفاق الفرنسي الإسلامي)، ولأول مرة بادرني بابتسامة وقال لي: أتمنى منك المساهمة في هذا الموضوع، مع أنني أعرف تشددك. قالها ضاحكاً بصوت عال.

كانت الدعوة موجهة إلى المثقفين، وأيما سكوت من جانبي سوف يعتبر استنكاراً لهذه الفكرة نفسها، وهي الوفاق الفرنسي الإسلامي، لذلك وافقت على قبول الفكرة، ولم أشأ أن أثير متاعب جديدة مع البوليس الذي ينفرد بي دائماً من دون سواي.

اتفقت مع إبراهيم على أن أعطي تأييدي (للوفاق الفرنسي الإسلامي)، واعداً بأنني بعد شهر رمضان سوف أقدم محاضرة تسوغ هذا الدعم.

أبلغني إبراهيم ضمن هذه التحضيرات بأنَّ موظفاً قد كلف إجراء بحث سريع حول موضوعي، وكي أشغل مركزاً في الحكومة العامَّة، وهكذا تساءلت: أتراه يكون تقرير هذا الموظف في مصلحتي؟ لست أدري. لكنني كنت مضطراً أن أترك تبسَّة إلى الجزائر حين وردتني إشارة من المطبعة المكلفة بطبع كتابي الثاني (لبَّيك)؛ لكي أهتم بهذا الإصدار، وقد رافقتني زوجتي إلى الجزائر، ونزلت ضيفاً على السيِّد (Tiar) الذي

كلفني أن أكون مؤدباً ومرشداً لولده، لذا كنت في دخيلة نفسي مسروراً جداً؛ إذ لم أكن مقيَّداً بمركز هام في الحكومة العامَّة كما وُعدت عبر إبراهيم الخالدي.

في هذه المرحلة كان ثمَّة سيدة تدعى مدام (Villard)، وقد قدمت زوجها دائماً على أنه عربي ومسلم ملتزم، وكانت السيدة تتعمد مهاجمة المسيحيين والمسيحيات بحضورنا، خالدي وأنا، وقد وجدنا من الواجب التعبير عن استهجاننا لهذا الموقف؛ لذا انصرفت تفادياً لجدل وسجال غاضب، وشرعت في تنظيم محاضرتي المثيرة، وقد أخذت بالاعتبار أن يهتم بها أصدقاء ماسينيون في إطار (الوفاق الفرنسي الإسلامي).

بكل حال، تَمنوا علي أن أقدم محاضرتي الشهر القادم، ومدام (Sugier) التي أوحت إلي بهذه الفكرة أكّدت التمني بأن أقدم هذه المحاضرة في مقر (Mandouze).

لم أكن قد عرفت الباعث على هذا التأكيد إلَّا حين جاءت السيدة (Sugier) وسألتني هل من مانع لدي أن يدعى السيِّد (Lucien Roy) مدير (Service de reforme) ليكون مع مجموعة الحضور؟ أجبت: على العكس سيدتي، وأتمنى أن يستطيع هذا الموظف المرموق أن يسألني في النهاية عمَّا يهمه في عرض الموضوع.

حضر (Lucien Roy) ومعه موظف آخر وبعض المسلمين كانوا بين الحضور، وخصوصاً منهم الأوربيين، وأنا أذكر بالضبط تلك النقطة من المحاضرة التي تطابقت مع انسحاب (Lucien Roy) من القاعة، وذلك عندما قلت: «منذ زمن بعيد كانت الحضارة بغير تكنولوجيا، لكنها اليوم أصبحت بغير قلب.

(naguère la civilisation était sans technique aujourd'hui elle est sans cœur).

السيِّد (Roy) كان مصغياً إليَّ، وأستطيع القول إنه كان شبه معجب بما أقول ما دمت أنتقد الاستعمار وأعماله، ولكن حينما تضمن عرضي للموضوع النقد غير المباشر للاستعمار، بمعنى أنه هذه المرة لا يوجه إلى وجود الاستعمار في الجزائر، ولا إلى تجاوزاته وجرائمه جميعها، بل إنَّ النقد انصرف إلى قيمه الحضاريَّة؛ إلى فكره وفلسفته؛ من هنا فإنَّ ممثل المخابرات إذا كان يتحمل أن يسمع وطنياً فرنسياً يحتقر دينه الزمني (الحضارة)[1] فإنه لا يتحمل ذلك من إنديجين، يناقش ويطرح بهدوء،

---

(1) يقصد بن نبي بعبارة «دينه الزمني»، الإشارة إلى فكرة نشأت مع النزعة الإنسانوية (Humanisme) في ليبرالية الإنسان كما هو، حيث تدعوه إلى بذل الجهد لاستعادة ذاته، وبذلك اقترنت بنزعة عنصرية أسست لمفهوم الاستعمار، وقد جاء في موسوعة (Universels) تحت كلمة (Humanisme): أنَّ هذا المصطلح حركة تاريخية اتخذت بقوة مفهوماً اجتماعياً ثقافياً كإيديولوجية تقود إلى الأصول اليونانية الهلينية الوثنية، واليهودية المسيحية، باعتبارها تعبر عن فكر الإنسان في أصوله الوثنية، وقد رفضت الكنسية في البداية الإنسانوية؛ لأنها مخالفة لأصول المسيحية، لكنه -مع ذلك- كان من السهل القبول بها عند توماس مور. وفي ضوء ذلك قام القديس توما والقديس جيروم بتحقيق ترابط مركب ومتناغم (synthèse harmonieuse) بين الثقافة الوثنية من ناحية، والتراث اليهودي المسيحي من ناحية أخرى، دون أن يؤثر ذلك على الإيمان الخاص بكل منهم، وكذلك موضوعيته، ولم تستوح فحسب التراث القديم الفني الأدبي، بل استوحت أيضاً فن التصوير الدِّيني لذلك الزمن، فإذا ما صرح شخص في ندوة (Erasme): أيها القديس سقراط، اشفع من أجلنا، لا يعتبر هذا الموقف العاطفي مسيئاً للكنيسة.
انطلاقاً من هذه الأصول التاريخية فقد زار الفيلسوف الفرنسي (Renan) الأكروبول في أثينا بتاريخ 1865م، وخلف في تراثه الأدبي (Prière sur L'Acropole) صلاة في الأكروبول.
ويهدف بن نبي من هذه الإشارة إلى ماسينيون؛ الذي هو تلميذ رينان، ورينان هو خاله، وهو في محاوراته مع الإمام الشيخ محمَّد عبده في باريس كان شديد الكراهية للإسلام والحضارة الإسلاميَّة، ومن ثم فإنَّ ماسينيون في انطلاقه من ثقافته الغربيَّة نحو الإسلام والحضارة الإسلاميَّة، والاهتمام بالثقافة الجزائرية،
=

ويفتح غوامض الأبعاد، ويعبر عن مكنون نفسه بكل صراحة ووضوح وعمق فلسفة، إن ذلك كله لا يستطيع أبداً تحمله.

لندعْ ذلك جانباً، إذ مدام (Sugier) لم تكلمني في الموضوع، أمَّا السيِّد (Lucien Roy) فقد كان غارقاً في إنضاج خطة إزعاجي، وما ينبغي أن يتخذه ضدي.

بكل حال، فإنَّ أطروحتي (شروط النَّهضة الجزائرية) كانت تسير في طريقها بصورة جيدة؛ فقد رسمت خطوطها العريضة في ليلة توقيفي في 27 نيسان/أبريل 1947م، كما ذكرت، فقد عملت طيلة الليل في منزل أختي الكبرى التي رأتني فور انتهاء عملي ليلاً بما أقلقها وجعلها تقدر أن ثمَّة شيئاً غير طبيعي.

في الواقع، لقد خِفْت أن أموت بين مخافر التوقيف الاستعماري ولم أترك للجزائر ولسائر إخواني المسلمين سبلاً فنيَّة وعلميَّة لمسارهم نحو نهضة جديدة؛ ذلك أني أراهم يدفعون غالياً بأنفس وسائلهم، وأنفس أوقاتهم، فيما لا يجدي ولا معنى له، وأن النزعة الحزبية التي بددت تضامن المجتمع الجزائري في تلك المرحلة، سوف تزيدني خوفاً.

لقد كانت الفترة التي قضيتها لدى السيِّد (Tiar) قد سمحت لي إنهاء ما كان غير مكتمل من كتاب (شروط النَّهضة الجزائرية)، وقام صديقي

= كان يبرمج احتواء الطلاب القادمين من شمال إفريقيا للدخول ضمن شبكة العنكبوت التي رسمها لحركتهم، فهذه وصية الأب بيار فوكر الذي أوصى بوجوب السعي بنشر المسيحية في الشباب الجزائري وخروج الإسلام، كي تظل الجزائر فرنسية، وهذا ما يفسر سائر السياسات المختلفة التي أشرنا إليها من خلال شخصيَّة (Violette) و(Godin) اللذين استطاعا النفاذ إلى عمق البنية الفكريَّة لحركة الإصلاح، والتي يرمز إليها بن نبي بمصطلح القابليَّة للاستعمار.
هذه التوضيحات هي التي تفسر مركزية "ماسينيون" باعتباره بطلاً أساسياً في المأساة في مذكرات شاهد للقرن.

خالدي بحذف بعض المقاطع التي أفرغت فيها مرارتي الشخصية من تلك المحاولات العقيمة، مع أنَّ طبع خالدي كان صداعاً وأكثر صراحة، ففي مجرى هدف سياسي برز في إنتاجي مع أنه لا يبدو فيه أي مظهر للسياسة، قال مرة لموظف في المخابرات: نحن لا نطالب بالحقوق، بل نصل إلى حد إنكارها، على العكس؛ فنحن نؤكد بأنَّ على كل جزائري واجب فوري على الأقل هو التقاط طفل في الطريق والعناية به، ونحن متأكدون بأنَّ الواجب له نتائج اجتماعية حاسمة في وصول كل فرد إلى حقه. في هذه المرحلة كنا في الأيَّام الأخيرة للجنرال ستانبون، الرجل الذي أراد حل المشكلة الجزائرية ضمن خطة ثقافية روحية.

مؤتمر الوفاق الفرنسي الإسلامي في سيدي مدني

لقد كانت تلك الأيَّام في سيدي مدني منظمة بعناية الحكومة العامَّة، وقد دعت المثقفين الفرنسيين (Parrain, Camey, Parot) وخالدي وأنا وميموني وسي عمر راسيم، كان الجو جو أخوة وعمق، وقد أحاط بهذه اللقاءات المخابرات التي نظمتها، ولكن ما أثار الاضطراب بعض الوقت هو الآنسة (Sugier)، وكانت بالطبع مع مجموعتها، والبروفسور (لوسرف)، قد جاء بكل تأكيد ليملأ مركزه ويحافظ على كرسي اللغة العربيَّة في جامعة الجزائر[1].

---

(1) فيما يتعلق بالحوار الإسلامي-المسيحي على الخصوص، الحوار بين الحضارات، حيث بحث التكامل بين الأديان الثلاثة الإلهية وفق ما يلي: إسرائيل المنغرسة في البعد الإلهي، والمسيحية في المحبة والتسامح، والإسلام المتمركز في إيمانه. فالحوار الإسلامي المسيحي الذي انطلق من انتمائه لثقافته الأولى: فماسينيون كان انتماؤه إلى العالم الغربي الأوربي، ولكنه بفضل إيمانه وصوفية إخلاصه العميقة، اختار أن يكون أخاً للعرب، ملتزماً قضاياهم، وانطلاقاً من ذلك غدت حياته مهتمة بتحقيق ثنائية الوفاء للعالم عموماً والعالم العربي، كما يقول جورج قنوالي عن تكريم ماسينيون بحضوره 1987م، معهد العالم العربي، باريس.

=

- مناقشة حول الشيوعية في ختام المؤتمر

لقد شاء البروفسور (لوسرف) (Lecerf) أن يوجه إليَّ سؤالاً غير مباشر حين قال: إن بن نبي قال لأحد الأشخاص إنَّ (Brice Parrain) مؤمن ملتزم. ممَّا يؤكد أنه مؤيد للشيوعية، وليس كما قال بأنَّ الشيوعية ليست خياره. لم يُجِب بن نبي، ولم يتدخل في النقاش، وإنما علق على هذا بالقول في يومياته: «أعتقد أنَّ هناك نوعاً من المزايدة؛ إذ الجميع حين يبدون تحفظاً نحو المادية يستبدلون باستخفافٍ بكلمة المادية كلمة الشيوعية، وقد رأيت في مناسبة رسالتي إلى ماسينيون مؤيداً لفكرة (الوفاق الفرنسي الإسلامي)، أن آخذ الأمور بحذر.

فمثلي كمفكر مدفون حياً يعرف ويرى كيف يفكر أمثال ماسينيون في الظلمات، لذا فالمساجلة بين المادية كمفهوم، والشيوعية كمفهوم، تثير الخوف، ذلك الخوف الذي لا يكون إخواني المسلمون مسلحين كفاية لدرئه ضد مكتب المخابرات النفسية في صيغته الإدارية، بالإضافة إلى أن ثمَّة صيغاً أخرى ملحقة بها: في شكل فكري (كماسينيون) وفي شكل ديني (كالبابا)، وفي شكل اقتصادي عبر شركة (until)، إذ سائر هذه الأشكال تجمعهم حقيقة واحدة.

= لقد كرس طبيعة حياته بجد ونشاط في تقويم غنى الحضارة الإسلاميَّة، وحاول أن يستخلص من ذلك في أصالته الحوار الإسلامي المسيحي، وقد تجلى لديه في إنشاء مركز دار السلام، إنشاء الحج سنوياً إلى بريطانيا، إنشاء اللجنة المسيحية للوفاق بين الإسلام وفرنسا، ثمَّ ساهم في اجتماعات جمعيَّة إخوان الصفاء.

المصادر: مقال جورج قنوالي: ماسينيون والحوار الإسلامي المسيحي. تكريم ماسينيون 1987م، لويس ماسينيون، وسان ماري، دار السلام (Xavier Eid)، 1987م.

- إنهاء المؤتمر والعودة إلى فرنسا

إقامتي لدى (Tiar) انتهت، وخرجتُ من بيته ولدي انطباع بأنني قبضت أتعابي لكن بغير نتيجة محسوسة، لأنَّ تربية الأطفال أصبحت بعيدة عني.

عدت مع زوجتي إلى فرنسا، وهكذا وجدت نفسي دون عمل، ورأيت أن أستفيد من إقامتي فأزور ماسينيون منظم (الوفاق الفرنسي الإسلامي)، الذي أراد أن ألتزم بما هو قد التزم به من ذلك النقد الخبيث والسيئ للشيوعية، وهو قد داور في حديثه ليرضيني بالالتزام بموقفه. في النهاية وجد العبارة الملائمة قائلاً: الحرب من جديد ليست بعيدة، والأديان عليها أن تتحد.

لقد انتظر مني رد فعل ما، وذلك ما تعوده في (الإنديجين) الذي عليه فقط أن يدفع إلى الأمام الفكرة التي يوحي له بها الممدن (Civilisateur)، كانت هذه الفكرة ثابتة لدى ماسينيون كمعطى ثابت مطلق في نفسية (الإنديجين)، لكنني لم أقل له ما كان منتظراً مني؛ وهو أنني مستعد للموت ضد الشيوعية لأنَّ الإسلام سيرفع السيف ضد الاتحاد السوفييتي. ذلك أنَّ مفكر مكتب المخابرات النفسية تعوَّد على مثل هذه الجمل الصغيرة أو الكبيرة لصنائعه ومن أوجدهم في الجزائر، لذا أصيب ماسينيون بالإحباط بسكوتي أمام ذلك كله.

الانتخابات الموعودة في 28 نيسان/ أبريل بدأت تقترب، وماسينيون هو الذي يديرها في ظل إدارة (Neagelen)[1]، وهكذا حدثني عن شراستها

---

(1) (Neagelen) رجل سياسة فرنسي، نائب اشتركي، وزير وحاكم عام في الجزائر. ولد 17/ 1/ 1892م توفي 15/ 4/ 1978م، كان حاكماً للجزائر منذ عام 1948-1951م، لم يكن يعرف الجزائر قبل تعيينه. لقد حاول أن يوفق بين الوطنيين والمستعمرين الفرنسيين، لكنه لم ينجح. في عام 1948م لم يستطع أن يفعل شيئاً

بالقول: إنها روح العلمانية والكفر، ومن ثم طلب إلي أن أذهب لأحتج، ثمَّ إنَّ جريدة الجمهورية الجزائرية نشرت احتجاجاً موقعاً من ماسينيون افتتح بإشادة بالبروفسور المرموق.

بكلٍّ حال، في النهاية ودعت الشخصية المرموقة دون التصريح برغبتي بالموت في (الهولوكست) ضد الشيوعية. وعند عتبة توديعي، طلب مني أن أعود لمقابلته قبل عودتي مرة أخرى إلى الجزائر، تلك العودة التي أبلغته عنها في أثناء حديثي معه.

المقابلة للمرة الثانية مع ماسينيون

زار بن نبي ماسينيون كما وعد وهو يتأهب لركوب القطار إلى مرسيليا في العودة إلى الجزائر، فكان الحديث عن فكرة إنشاء محكمة خاصَّة للمسلمين في فرنسا، وقد كانت هذه الفكرة موضوع اهتمام بن نبي، فأجابه ماسينيون إذا كانت هذه المحكمة ستمنح استثناء للمسلمين في

= أمام تزويرٍ انتخابي شامل رتبه المستعمرون والإدارة المحلية في تشرين الأوَّل/ أكتوبر 1949م، فقد أرسل تعميماً إلى سائر قوى النظام (البوليس- الدرك)، مذكراً بأنَّ التعذيب أمر خارج عن القانون، لكن لم يكن له أثر بصورة عامَّة؛ فإنَّ (مرسيل إدمون بنياجلان) صب جام غضبه على رجال البوليس حين اكتشف أنَّ الانتخابات عام 1951م كانت هي أيضاً مزورة. في النهاية؛ فضل الاستقالة.

عاد (M - E.Neagelen) إلى باريس نائباً عن منطقة (Basse Alpes) في المجلس الوطني، من عام 1951م إلى 1958م، كما قبل في المجلس الوطني الفرنسي، وفي عام 1953م كان مرشح اليسار لرئاسة الجمهورية، وفي ثالث عشر جلسة انتخاب الرئيس نال 328 صوتاً، انهزم أمام رينه كوتي 477 صوتاً. في عام 1956م أخذ موقفاً في مصلحة الجزائر الفرنسيَّة، وأيَّد في العام التالي اقتراح المجلس الوطني من أجل التفاوض مع الوطنيين الجزائريين.

صوت في المجلس الوطني لمشروع (Deferre) اللامركزية الإدارية. فشل في انتخابات 1958م، وانسحب من الحياة السياسية.

فرنسا، فسوف نطالب في الجزائر بمحكمة خاصَّة للفرنسيين، ويعلق بن نبي على هذا الجواب في أوراقه: «لست أفهم أبداً هذا النوع من المقارنة غير المتكافئة بين فرنسا المستعمِرة والجزائر المستعمَرة، والكثير الذين التقيتهم من الممثلين الهامين على اختلافهم في مكتب المخابرات النفسيَّة، يبدون شيئاً من السذاجة السائدة بينهم، أو الاحتقار الأكيد لذكاء (الإنديجين)». لم يرد بن نبي على هذه المقارنة، واكتفى بالقول: أتمنى بكل حال تعيين قضاة عادلين.

الفراغ والبحث عن مصدر للعيش

في لقاء بن نبي مع ماسينيون أنتج (حماقة) في تعاطيه معه، حرمته فكرة تولي مركزٍ ما في الحكومة العامَّة، وكان قد وعد بها حين مساهمته في تأييد فكرة الوفاق الفرنسي الإسلامي. وهكذا غدا أمام بطالة مستمرة. بكل حال فالمركز لم يكن سوى تلك المراكز المنتشرة لصنائعه في الجزائر والمغرب وتونس حتى القاهرة، ثمَّ إنَّ حماقة أخرى ارتكبها والده، الداعم لصهره الذي انتخب عضواً في المجلس الجزائري، إذ أبلغه بأنه يستطيع أن يستعيد وظيفته (الخجا) عبر ماسينيون، تلك الوظيفة التي كان قد نقل منها عام 1932م عقاباً له حين بدأ بن نبي، وهو طالب، يؤيد وحدة طلاب المغرب العربي ضد النزعة الجزائرية، وذلك لا يتفق مع سياسة المخابرات التي يديرها ماسينيون، كما ذكر بن نبي في قسم (الطالب)، لكن والده هذه المرة اعتذر بالقول: الآن أصبح الزمن متأخراً. ويعقب بن نبي على هذا الوقف: «لقد دمعت عيني حين أبلغني والدي بالأمر، وأنا أعلم بأنه ليس لديه سوى ألفين وثمان مئة فرنك في العام، رمتها الإدارة في وجهه، وذلك غاية ما قدمه لها طيلة اثنين وعشرين عاماً من الخدمة».

العودة إلى فرنسا

لقد أضحت تبسَّة قاسية كلما عدت إليها، لذا تركت تبسَّة مرة أخرى إلى (Luat Clairet)، حيث وجدت شيئاً من السكون والراحة لعملي الفكري، ولوضع البصمات النهائيَّة لكتاب (شروط النَّهضة).

صدور كتاب (شروط النَّهضة الجزائرية) وردة الفعل المخابراتيَّة نتيجة رفض بن نبي الدخول في سجال الشيوعية والإسلام خدمة للعالم الحر منذ بداية الخمسينيات

في شهر شباط/ فبراير من عام 1949م انتقل بن نبي إلى الجزائر مع صدور كتاب (شروط النَّهضة الجزائرية)، وبناء لطلب السيِّد ميموني صاحب الدار التي أصدرت الكتاب، وافق بن نبي على إلقاء محاضرة على الطلاب الجزائريين، وقد اختار قضية: الإنسان، التراب، الوقت، عنواناً لمحاضرته التي استمرت لساعتين، وعقب الدكتور خالدي فطلب من الحضور توجيه الأسئلة إلى المحاضر لكشف كل غموض. وقد صفق الحضور للمحاضر حين انتهى من محاضرته طويلاً.

كان السيِّد ميموني قد دعا جميع الصحف المحلية في مدينة الجزائر: وهي: (الجمهورية الجزائرية)، (الحرية) (Liberté) (الجزائر الجمهورية)، لكن أيّاً من هذه الصحف لم يرسل مندوباً، مع أنَّ المحاضرة قد ألقيت في مركز جمعيَّة الطلاب المسلمين الجزائريين، وهو بحد ذاته يعتبر حدثاً إعلامياً، لذا كان الغياب مؤشراً لمقدِّمة يعدها مركز المخابرات النفسيَّة على مسرح الصحافة، وقد اكتملت عناصرها في عناوين مختلفة ضد دراسة بن نبي.

شروط النَّهضة والشيوعية

بدأت خطة الهجوم على كتاب (شروط النَّهضة) من خلال ما كان ماسينيون وإدارة المخابرات يهدف إليه في نتائج مؤتمر (الوفاق الفرنسي الإسلامي) الذي ساهم فيه بن نبي. فقد كان يهدف إلى توظيف الشعور الإسلامي في الجزائر كما في العالم الإسلامي، وحشده لمصلحة العالم الحر بعد الحرب العالميَّة الثانية ضد الاتحاد السوفييتي، لذا امتنع بن نبي في الدخول في هذا الجدل، ولاذ بالصمت؛ رغبةً منه في الحفاظ على معالم مشروعه النهضوي الإسلامي بمختلف الوسائل.

لقد كان بن نبي، ومن خلال موضوعيَّة كتابه الجديد، يفرق بين الإيمان كمنطلق لفاعلية الأداء الاجتماعي والإنتاجي، ومحتوى المعتقد الذي ينطلق منه هذا الإيمان في الوجهة الفلسفية والفكريَّة.

فالمادية، سواء كانت مرتكزاً للماركسية أو سواها، هي شيء، والإيمان بالشيوعية كباعث لتنظيم فاعل شيء آخر، لأنه حين يؤسس لنظام اجتماعي يرتبط بفاعلية: الإنسان، التراب، الوقت، كنموذج الاتحاد السوفييتي، فذلك بحد ذاته إيمان له طابع ميتافيزيقي، وهذه المرتكزات التي أشار إليها بن نبي في محاضرته ومناقشاته العامَّة في أعقاب مؤتمر (الوفاق الفرنسي الإسلامي)، كان يهدف -كما يبدو- إلى أمرين أساسيين في مجرى شهادته: أولاً قضية القابليَّة للاستعمار كمرض في عمق التكوين الفكري للتخلف، حين يفقد الرأي فيه ضوابط التفريق بين المصطلحات. ثمَّ ثانياً قضية الاستعمار الذي هو إنتاج نمطية الحضارة الغربيَّة التي تدرك الهوة الكبيرة بين منهجية الرؤية الحضاريَّة الثقافية في ترتيب الأفكار، وفوضى تسخير الفراغ الفكري لدى القابليَّة للاستعمار، وذلك هو محور مشروعه في دراساته.

لذا آثر بن نبي الصمت -كما يبدو لي- حيال أي سجال يصرف عن وحدة المجرى الأساسي الذي اشتمل عليه مشروعه في كتابه (شروط النَّهضة الجزائرية)، الذي كان مجرد تحديد للعناصر الفنيَّة للنهضة في كتابه الأوَّل بعد (الظاهرة القرآنيَّة)، ولذا فإنَّ ردَّة الفعل التي كانت من تحريض المخابرات مردها الشعور بخطر هذا الاتجاه المكافح في رؤية بن نبي، وفي إدراكها لعمق المشكلة التي غابت عنها مكونات البنية الفكريَّة الأزهريَّة الزيتونيَّة في موقف العلماء، ولذا فإنَّ المخابرات تخشى الوعي بها، وقد أشار بن نبي إلى ذلك في شهادته (الطالب)، ثمَّ إنَّ ردَّة الفعل هذه تُبرْزِ في الوقت نفسه غيابها عن التكوين الثقافي التربوي الراسخ، وهذا يعني أنَّ النخبة في النهاية مجرد قشرة على سطح القابليَّة للاستعمار لدى كثير ممن درسوا في أوربا وفرنسا.

في ضوء هذه الصورة -كما يبدو- تجلت الحملة على كتاب (شروط النَّهضة) في أبهى دلالاتها المرضية، ولذا كان سكوت بن نبي في الرد عليها هو الأبلغ والأوفى في نظره[1].

يقول بن نبي في شهادته: «كان مكتب المخابرات النفسية يريدني أن أهاجم الشيوعية، وإذ رأى أنني لم أفعل بدأ يهاجمني عبر جريدته الرسمية (Liberté)، بغية الدخول في سجال ضد الشيوعية في شكل استدراج دفاع عن (شروط النَّهضة)، لكنني لزمت الصمت، ثمَّ في مقال كتبته حول الموضوع نفسه، كان حديثي في المقال مجرد إثارة نقاش منتج، وقد خلا من أي نقد أو هجوم على الشيوعية».

هنا شاء المركز المخابراتي أن يحشرني في سجال مع الجسم الإداري من خلال عنوان عريض توجهت به جريدة (Liberté) في مقال يهاجم كتابي بالقول: كتاب يرضي حاكم الجزائر اليساري (Neagelen) كما قال.

(1) هذه السطور من تعليقي شخصياً، ويبقى لقارئ المذكرات رأيه. (مسقاوي).

كان المقال يشير صراحة إلى الشيوعية، مع أن رجال الحزب الشيوعي يظهرون استقلالهم عن الإدارة، فيما هم في الواقع غير ذلك، لكن المقال بقي غامضاً، وإذ كانت ردة الفعل المحسوبة من قبلي لم تأت بعد، فإنَّ صحيفة (Liberté) اتخذت في الأسابيع القادمة نقلة جديدة في مقالاتها كي تدخلني في هذا السجال.

لقد اتخذت المخابرات فرصة صدور مجلة (Jeune Islam)، وهي ضد الشيوعية علناً، كي تلزمني الدخول في الموضوع، لكنني لذت بالصمت، وأنا أعلم وزن هذا الصمت عليَّ وعلى العائلة، ثمَّ إنَّ مركز المخابرات سوف يحاول مرة أخرى عبر صحيفة تحمل اسم (Combat)، تصدر بين الحين والحين باسم (كاتب ياسين)، أثارت عاصفة أخرى حين نشرت هجوماً بتوقيع شاب شيوعي وصفني بمثقف يضلل عقول الشباب، ويفسد روحهم. ومع ذلك لزمت الصمت، لكنني وجدتني في النهاية موضوعاً لأكثر من توقيع، مشتبهاً به ينتسب للحزب الشيوعي بالخفاء، وذلك هو الأسوأ نوعاً.

توقفت جريدة الجمهورية عن نشر بقية دراستي التي تنشرها تباعاً، ثمَّ عمدت إلى نشر اتهام غير متوقع كان له معنى حين وصف الكتاب بأنه (خطوة فاشلة واختلاط مفاهيم)، فهل عليَّ هنا بالخصوص أن أنسب هذا الموقف إلى مركز المخابرات أيضاً، أم بكل بساطة إلى التعصب الحزبي الذي يضمر في داخله حزب جمعيَّة العلماء؟

إذا تفحصت هذا الموقف كموقف فردي يعود لكاتبه فسوف أراه أمراً مستقلاً عن جمعيَّة العلماء، مع أنه في عمقه نتيجة نزوع نحو الحزبية، لكنني لو تفحصت الأمر في شمولية الموقف، أي أكثر بُعداً، فإنَّ ذلك يلزمني باعتماد الاحتمال الأوَّل، والنزعة الحزبية للعلماء لا يمكن أن تكون في النهاية إلَّا في تلك الزمرة المكلفة بالهجوم المتناغم ضد دراستي.

بقي العنصر الوحيد الذي هاجمني بتوقيع (السيِّد عمر)، وهو وليد مؤسسة الآباء البيض، وهو يرأس فريق الكشاف الذي انفصل عن الكشاف العام بمؤامرة منه، حيث اتهمني بأني رجل يدعي الثقافة، مصاب بقصر النظر لا يرى شيئاً.

في النهاية كان الإحباط الأشد ألماً حينما رأيت جمعيَّة الطلاب المسلمين الذين صفقوا لي بغير توقف حينما أنهيت محاضرتي قبل ثلاثة أسابيع، وقد شرحت لهم كتابي شفوياً، لم يقصروا من جانبهم في الصراخ في هذه الجملة: «هذه فضيحة»، حين قرؤوا نشرة تهاجم كتابي في صحيفة الجزائر الجمهورية (Alger Républicain).

بالاختصار، فإنَّ المخابرات قد أحرزت انتصاراً كاملاً ضد أوَّل دراسة علميَّة للمعامل الاستعماري (coefficient colonisateur) الذي يشير إلى الوسائل الفورية (الإنسان، التراب، الوقت)، وهو يهدف إلى شفاء المجتمع الجزائري من القابليَّة للاستعمار[1].

في صميم معاناة بن نبي كان الانفتاح الفكري

في تلك الفترة؛ أي في نيسان/ أبريل- أيار/مايو 1949م، يقول بن نبي: «لقد فهمت بصورة نهائية بأنه في بلد اجتمعت فيه كل المبادرات بين يدي الإدارة، فإنَّ مقالاتي وكتاباتي لا تستطيع أن توفر لي عيشاً كريماً، فهل عليَّ الهجرة إلى الخارج؟ هذا يعني أن أترك زوجتي رهينة لوجه

---

(1) لقد أورد بو قروح في كتابه (L'Islam sans l'Islamisme)نصاً من محفوظات بن نبي كتب عام 1950م يعبر عن انفعال بن نبي من الهجوم غير الموضوعي على كتاب (شروط النَّهضة)، ترجمناه عن الفرنسيَّة كما ورد في كتاب بو قروح، ونشر تحت عنوان (من تراث بن نبي) في كتاب عمر بن عيسى، فترجم إلى العربيَّة تحت عنوان: (مالك بن نبي في تاريخ الفكر الإسلامي وفي مستقبل المجتمع الإسلامي)، تحت إشراف وتقديم عمر مسقاوي، دار الفكر، دمشق.

إنساني هو الأكثر ادعاءً بالكذب، والأكثر تعصباً مسيحياً، هو البروفسور المرموق ماسينيون.

هل عليَّ البحث عن عمل آخر وأترك الكتابة؟ لقد قمت بمحاولاتي كلها منذ عام 1936م أبحث عن عمل حين أنهيت دراستي الهندسية، لكن دون فائدة؛ لأنَّ مكتب المخابرات النفسية -عبر ماسينيون- كان بالمرصاد، فإذا كان أحد من (الإنديجين) في وضع سيئ أمام الرحمة المسيحية الأوربية، لم يكن أمامه إلَّا أن ينتحر إذا ما فقد صبره وخارت مقاومته المعنوية، لذا فقد قررت أن أستمر في المقاومة».

ففي نهاية عام 1949م، وبعد نشر كتاب (شروط النَّهضة الجزائرية)، الكتاب الثالث لبن نبي، فإنه لم يغير شيئاً من الوضع المادي لديه، بل زاد وضعه المعنوي سوءاً؛ كانت المواقف حوله، سواء العلماء أو الوطنيون أو الإطار العام، والتي أوردها بن نبي بالتفصيل لمن يتابع قراءة مذكراته ويضعها جميعها في تحليله الموضوعي خارج معاناته، فسوف يراها رهن «الثنائية الدائمة: الاستعمار في احتقاره وغطرسته، والقابليَّة للاستعمار في وهن المواقف وغياب الوعي العميق، لذا كان الاستعمار يقلل دائماً من شأن شَرطي الأساسي في تحديد القابليَّة للاستعمار معنوياً ومادياً؛ لأنَّ هذا الشرط بقي خارج وعي من حولي من النخبة الغارقة في تقاسمها الحزبي».

﴿إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾

لم أجد كمصدر أكيد سوى أربعة آلاف فرنك وفرها لي ميموني، إذ يرسلها في نهاية كل شهر، لكن ميموني عاد وقطعها، ولم يعد في الحسبان سوى المساعدة غير المنتظمة التي يرسلها أخوي خالدي وبن الساعي، وهكذا بدت الشروط المعنوية والمادية التي أحاطت بي عام 1950م سوف تضاف إلى السنوات العاصفة التي تمر بي، لقد أنهيت

كتاب (وجهة العالم الإسلامي) حين انصرفت للعمل الذي كان في طريقه للنضج في أفضل الشروط، لكن الذي يعرقل بروزه للعلن أنه محاط بأكبر سيناريو بوليسي يحيط برجل في الجزائر. لقد التقيت في باريس بن الساعي، وأمضيت معه بعض الوقت، وتعهد بطباعة مخطوط الدراسة الجديدة، التي انتهت في شهر أيار/مايو، لكنه أسدى إليَّ معروفاً حين عرفني بأفضل من عرفت من الوجوه المسلمة، إنه السيد محمَّد خطاب.

هذا الرجل تميَّز ببساطته ونبله حين جاء يشرف طاولتي يوم العيد الصغير، وفي هذه اللحظة التي أكتب هذه العبارة التي أجهل مصيرها كما أجهل مصيري، أريد أن أقول إنَّ هذا الرجل سيظل في ذاكرتي؛ لأنه أمدني بشعاع من نور قادني في تلك الظلمات التي أحاطني بها مركز المخابرات النفسيَّة بكل إحكام. إنني في هذه الساعة وأنا أستعرض كل الأفكار المعبرة عن رقة السيِّد خطاب وعلو نفسه، وقد أضحى لي أكثر من صديق ومخلص كريم، ففي هذه الأسطر التي أعبر فيها عن عرفاني له بهذه الكلمات، والتي أتمنى أن يقرأها يوماً هو وأولاده، أذكر أنني خشيت عليه من المخابرات التي تلاحقني منذ أوَّل لقائي به، لأنها تخاف من الرجال الذين يتمتعون بتلك الصفات العالية في الجزائر، لكن السيِّد خطاب عبر عن تعالٍ وعدم اهتمام بالمخاطر التي تحيط بوجودي في بلاد أقل مؤامرة فيها يمكن أن تكلفه حياته، قائلاً: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾ [الفتح: 48/10].

إنني مدين لهذا الرجل، بالإضافة إلى أخوي خالدي وبن الساعي، بالفضل حين وجدت فيهم أوَّل ضوء للأمل في عالم مظلم يحيط بي بسبب أفكاري، وما تواضع عليها في حرب المخابرات النفسية التي تلاحقني، فضلاً عن الخيانة، سواء من المسلمين أو الوطنيين الأكثر تفاهة.

إننا، زوجتي وأنا، وتحت هذا السقف المتواضع من الكرتون الذي

أكتب تحته هذه السطور، في هذا المساء، نعترف للسيِّد خطاب بمواقف لا نستطيع معها أن نفيه حقه علينا، والله وحده هو الذي يكافئه عليها، وأنا أدعو للسيِّد محمَّد خطاب في صلاتي خمس مرات كي يجزيه الله عنا خير الجزاء».

انتهاء تأليف كتاب (Vocation de l'Islam) بالفرنسيَّة

لقد أعطيت أوَّل تصحيح لكتاب (Vocation de l'Islam) للطبع لآنسة إسرائيلية تعمل لدى أحد أصدقاء محمَّد صلاح بن شيكو، وقد أخذت احتياطي بألَّا يصل الكتاب في نهايته إلى مركز المخابرات، أمَّا حياتي الماديَّة فقد تحسَّنت بفضل كرم السيِّد محمَّد خطاب، وقد سمح لي ذلك بمساعدة أختي حين أرسلت إليها مئة ألف فرنك لكي تعيش، ومئة أخرى بقيت من أجل الطبعة العربيَّة لكتاب (الظاهرة القرآنيَّة)، بينما قررت طبع كتاب (Vocation de l'Islam) عبر الاكتتاب، حتى لا أسلمه لميموني الذي نشر كتاب (شروط النَّهضة)، لقد طبعت فعلاً بعض الكرنيهات الصالحة للاكتتاب، ووزعتها على بعض أصدقائي.

حول نقل رفات الكاتب الجزائري محمَّد علي الحمامي

كان بن نبي يستشعر، وبالخصوص بعد انتهائه من طبع كتاب (شروط النَّهضة)، ثمَّ الانتهاء من دراسته (وجهة العالم الإسلامي) في جزأيها، أنه فعلاً هو المفكِّر الجزائري الوحيد الذي قدَّم أفضل ما يقدِّمه جزائري في الثقافة والعمل الفكري الرؤيوي، والذي يقود لبناء نهضة جديدة، وإذ هو يروي واقعه المأساوي المادي، وتضامن أصدقائه معه مادياً، كان الاحتفال الكبير الذي أُقيم بكلِّ إجلالٍ في نقل رفات المفكر الجزائري محمَّد علي الحمامي إلى الجزائر، وقد توفي في منتصف الأربعينيات

ودفن في مصر. وهكذا توقف بن نبي عند هذا الحدث، وهو يستشعر خيبة أمل من الذين وضعوا أنفسهم في صف الوطنيين الكبار، وقد تعاملوا مع الإدارة أمثال فرحات عباس. وهكذا، علق على هذا الحدث باعتباره نموذجاً يقارن مأساة مستقبل أفكاره، فيقول: «خالدي (عبد العزيز) وأنا، كنا الوحيدين الذين تعرفوا على المرحوم الحمامي من كتاباته في القاهرة، لم أكن أعرفه حين قرأت له مقالاته الأولى في صحيفة (الجمهورية الجزائرية)، لقد استَرْعَتْ هذه المقالات انتباهي في عرض لم يكن تاماً إنما كان على وجه الخصوص ذا مضمون لا يُصَنَّف أبداً من الاهتمامات العادية لمفكرينا الجزائريين، فالحمامي كان من طبقة لم توجد بعد في الجزائر، ويمكن فهم ذلك من دون شك من خلال محاوراته ومناقشاته التي استوحت روح التوقع المستقبلي كما هي دراساتي.

فالأفكار المتداولة في مقالات الحمامي كانت قريبة من أفكاري التي يحاول مركز المخابرات بسببها دفني حياً، وهذا ما وضعني ضمن مجموعة من التساؤلات حول هذا الرجل: أهو موجود فعلاً؟ وإذا كان موجوداً فبأيٍّ معجزة أَفلَتَ من يد المخابرات؟ وخلصت في النهاية إلى أنَّ هذا الرجل الكبير كان موجوداً بلحمه وعظمه، أمَّا بقية المعلومات عن مضمون فكره، والتي عرفتها عبر السيِّد (Bioud) زميلنا الحالي في جريدة (الجمهورية الجزائرية) فقد كان بالنسبة لي كشفاً آخر ليس بأقل إثارة؛ إذ تأكد لي أنَّ العجين الجزائري لا يعجن فقط فرحات عباس وأمثاله، ولكن أيضاً رجالاً أمثال الحمامي وبيوض»[1].

---

(1) محمَّد علي الحمامي: في عام 1947م، لجأ الأمير عبد الكريم الخطابي إلى القاهرة بتسهيل من الملك فاروق في أثناء مرور الباخرة التي نقلته من منفاه في قناة السويس، وكان ذلك مناسبة لافتتاح مكتب المغرب العربي بإشراف الأمير الخطابي، وقد لجأ بهذه المناسبة عدد من المجاهدين المنسبين إلَّا شخصيَّة استثنائيَّة هي علي الحمامي، الذي تقابل مع الأمير عبد الكريم الخطابي

. . . .

= 1921م، ثمَّ وقف مع الأمير خالد حفيد الأمير عبد القادر الجزائري في باريس عام 1924م.

ينتمي إلى عائلة من منطقة تبارت في الجزائر في عام 1912م، استقر في مدينة الإسكندرية لتفادي التجنيد في الجيش الفرنسي، وكان قبل استقراره في منفاه يتردَّد على بعض الأدباء أمثال أحمد ليماش، وهو الأديب الذي سيتولى فيما بعد ترجمة القرآن الكريم إلى الفرنسية، وكذلك كتاب ابن رشد (بداية المجتهد ونهاية المقتصد).

وقد لفتت حركة علي الحمامي ونشاطه نظر بن باديس الذي تابع سلسلة من مقالاته في إحدى الصحف المغربية عام 1938م.

سافر إلى بغداد كمدرس لمادة التاريخ، بناءً على توصية الأمير شكيب أرسلان، لكنه كان قليل التردد على حركة رشيد عالي الكيلاني. حصل على دبلوم في القانون، وجهَّز ملف الانتساب لنقابة المحامين في القاهرة ليكون دائماً بالقرب من صديقه الأمير عبد الكريم الخطابي.

توفي في وقت مبكر من نشاطه وحيويته، في حادث طائرة كان يستقلها عائداً من كراتشي، بعد أن حضر مؤتمراً في الاقتصاد الإسلامي في شهر كانون الأول/ ديسمبر 1949م، وقد مثل المغرب مع المغربي الأستاذ في القانون محمَّد بن عبود والطبيب التونسي الحبيب تامور الذين مثلوا مكتب المغرب العربي.

نقل رفاته إلى الجزائر في الأول من كانون الثاني/يناير 1950م، واشترك في تشييعه سائر الاتجاهات السياسية والدينية إلَّا الحزب الشيوعي الجزائري الذي قاطع التشييع الدكتور صادق سلام.Avant - propos: Islam et decolonisation p. 11 .

في هذا المؤتمر الاقتصادي، اتهم حمامي السلطة الفرنسية في الجزائر بتبديد أموال الأوقاف في الجزائر، وتعيين أئمة المساجد من السلطة الاستعمارية. وهو مؤلف عدَّة كتب لا تزال غير منشورة، ويعرفه الجزائريون من خلال المقالات المميزة التي كان ينشرها في جريدة (La République Algérienne) التي تصدر أسبوعياً باسم جمعية العلماء U.D.M.A التي عيَّنت أحمد بيضون ممثلاً دائماً لها في القاهرة، ويعود لعلي الحمامي أيضاً مهاجمة مقال فرحات عباس حول اندماج وفرنسة الشباب المسلم الجزائري في المجتمع الفرنسي عام 1930م. كان مؤيداً لحركة جمعيَّة العلماء، واعتبر قريباً من حركة الأمير خالد الجزائري.

بن نبي يتابع مشكلة إنجاز كتابه وجهة العالم الإسلامي وبقيَّة إنتاجه

يعتذر بن نبي للقارئ وهو يتابع الحديث عن كتابه (وجهة العالم الإسلامي) ثمَّ (الظاهرة القرآنيَّة) و(شروط النَّهضة)، حين قاده ذلك كله إلى الحديث عن الاحتفال بنقل رفات المرحوم الحمامي، ويقول: إنَّ مثل هذا الاستطراد قد تَعَوَّد عليه في كتابته؛ لأنَّ الأفكار تتزاحم ثمَّ تفيض من غير استئذان حول منهجيَّة متابعته لموضوعه.

وهكذا يعود إلى الحديث عن السيِّد محمَّد خطاب الذي أنقذ وضعه المادي، رغم ما أزعجه من أنَّ مطبعة (الأفكار) التي تعهَّدت طبع (الظاهرة القرآنيَّة) مترجماً باللغة العربيَّة، قد أخلفت موعدها بطبع كتاب (شروط النَّهضة)، لعدم تسليمها أصولها، وكان ذلك بناء على إلحاح السيِّد خطاب في إعادة طبع (شروط النَّهضة) باللغة العربيَّة، فالمخطوط كان موجوداً في الجزائر بين يدي الشيخ مولود الطيب الذي تعهَّد بالترجمة، لكنَّ الشيخ العربي التبسي أكَّد لي بأنَّ الشيخ الطيب امتنع عن نشر الترجمة لأنَّ جريدة البصائر كانت قد نشرت نقداً لكتابه موصى به من قبل المخابرات.

إنجاز كتاب (Vocation de l'Islam) ونشره كمقالات

لدى عودتي إلى (Luat Clairet) كنت قد أنهيت آخر تصحيح لكتاب (Vocation de l'Islam) لكي أعطيه لدار الطباعة حين أستلم فيه الاكتتابات المنتظرة.

لكن الاكتتابات الموعودة لإصدار الكتاب لم تصل، ثمَّ إنَّ أشهر شباط/ فبراير، ثمَّ آذار/ مارس، ثمَّ نيسان/ أبريل، قد مرَّت دون أن يرسل إليَّ ميموني شيئاً يغطي نقص مواردي التي كنت قد ادَّخرتها، كان قلقي يتزايد، وإذ رأيت كتابي ثمرة اهتمام وجهد كبير، فقد قرَّرت نشره مقالات

مضغوطة في صحيفة الجمهورية الجزائرية، والقارئ الذي قرأني في أربع مقالات متتابعة نشرت في شهر أيار/مايو 1951م، كان يشكُّ فيما إذا كنت قد أبرزت ما بدا لي أساسياً في كتابي، وكان نشر هذه المقالات تحت عنوان (نحو يقظة حضارة إنسانية)، لكن فوق ذلك كان عليَّ أن أفكِّر في مركزي السيئ الحزين، لذا قرَّرت في النتيجة قبول الدعوة الحبية التي وجَّهها إليَّ سويسري هو السيِّد (Pfluger) الذي عرفته مع خالدي في الخريف الماضي في تبسَّة، ولأنَّ هذا السيِّد قد دعاني كي أمضي عدداً من الأيَّام، فسوف أستجيب لدعوته، ويكون ذلك سبيلاً لي للفرار خارج الحدود، ثمَّ لا تخطو قدمي الجزائر إلَّا بعد تحريرها.

لكنني حيال مشروع الهجرة خارج الجزائر كانت لديَّ تحفظات حول هذه الفكرة، برزت بعد تأمل؛ إذ سرعان ما سوف تستفيق الآليَّة التي أعرفها في آب/أغسطس 1944م، وتشرين الأوَّل/أكتوبر 1945م، ونيسان/أبريل 1947م، بصورة أتوماتيكيَّة فور أن أطلب جواز سفر وإذن، فالأفضل أن أغيِّر برنامجي، فبدلاً من أخرج من سويسرا، سوف يكون الأفضل لي أن أسافر عبر الجنوب التونسي نحو طرابلس.

سافرت إلى مدينة الجزائر في 22 أيار/مايو، لكن خالدي اتصل بي هاتفياً من قسنطينة كي ألحق به بسرعة قصوى. لم أكن قد أعطيت سر برنامجي في الهجرة والخروج لأحد، حتى زوجتي نفسها كانت تجهل ذلك السر؛ لأنني قرَّرت ألَّا أترك مخلوقاً يلاحقني أين أكون، لكنني لم أحسب حساب المخابرات التي ألفت على تحركي شبكتها حتى لا أغيب عن ملاحقتها.

«فأنا الرجل الذي سخِر من التمثيليَّة الانتخابيَّة التي كانت ملهاة البوليتيك، ومأساة انخراط تضامن الجزائر ضد الاستعمار، والذي يهزأ في مقالاته من الإنديجين الوطنيين، والذي ينتقد بقسوة الحضارة

المسيحيَّة، والذي وضع الأسماء الخطرة في نظر الاستعمار في دراسته الجديدة في التداول الإصلاحي، كحسن البنا، والذي احتقر المختصين بالقضايا الإسلاميَّة في الإدارة الاستعماريَّة، والذي حدَّد في فصل من كتابه (وجهة العالم الإسلامي) "الطرق الجديدة" التي ينبغي على الجيل الجديد أن يسلكها، والذي رفض مهاجمة الشيوعية رغم سائر الحجج التي قدّمت له حتى من الشيوعيين أنفسهم، هذا الرجل الذي يعالج عمق المشكلة في ثنائية الاستعمار والقابليَّة للاستعمار، ويكشف سر المشكلة الحضاريَّة وتخلف سير العالم الإسلامي نحوها، هذا الرجل الذي يفسد على المخابرات الاستعماريَّة خططها في الهيمنة على مصادر الحركة الإصلاحيَّة، لا بُدَّ من ملاحقته إلى النهاية في كلِّ أمره وحياته ومعاشه وكرامته وأدائه الفكري، وبأيٍّ ثمن».

مالك بن نبي في أسر العمل المخابراتي والأصدقاء قبل الهجرة من البلاد

ينتهي فصل (L’écrivain) في شهادة بن نبي بما يفضي به إلى الفصل الأخير من شهادته التي لم تكتمل فصولها، وهي المهاجر، تلك الفكرة التي لازمته إلى نهاية حياته.

فبعد تفصيل شرحه في كتابه في مساهمته مع خالدي في تشجيع مرشحين في انتخابات عام 1951م في الجزائر، قطع دورته وعاد إلى مدينته تبسَّة ليزور والده وأهله، حيث بدأت أوضاع والده الماديَّة بالتراجع.

«لقد كان فكري دائماً مشغولاً في مشكلات عائلتي، بما فيها الوضع المادي لزوجتي، التي تركتها وهي مرتبطة بفكرة الهجرة كما كنت قد حدَّثتها عنها.

لست أدري إذا كان هذا هو اليوم الثاني أو الثالث من إقامتي في تبسَّة، لكنه كان يوم الجمعة، وأنا ذاهب لتناول صحيفة (La Dépêche de Constantine) التي تصل ظهراً إلى تبسة، وإذا واحد يَجُسّني من وراء ظهري ويقول لي:

السيِّد: لنا بك حاجة.

التفت إلى الوراء، كان مفوَّضاً من بوليس الدولة محاطاً به رفاقه الأكبر منه سناً.

السيِّد: نريد مراقبة ملف هويتك!!!

تريدون مراقبة هويَّة تبسي قديم معروف في هذه المدينة الصغيرة، هذا بالتأكيد أكثر وقاحة.

لكنني من ناحية أخرى لم أجد بداً من الذهاب معهم إلى الكوميساريا، حيث فهمت فوراً بأنَّ الشخصين المرافقين للبوليس هما من المخابرات، جاءا ليراقبا نتيجة المؤامرة علي.

تولى الأكثر قِدَماً من رجال البوليس الثلاثة في الكوميساريا الاستجواب، فأخرج ملفاً كبيراً من خزانة الحائط ووضعه أمامي على الطاولة دون أن يفتحه، ثمَّ طلب الاطلاع على أوراقي الشخصيَّة، مضيفاً: نحن لدينا هذا الملف، ولهذا السبب جئنا نراقب هويتك الشخصية.

لقد فهمت بهذه التمثيلية بأنهم يرغبون في تكرار ما كان قد حدث في بون عام 1947م، وهكذا فالمخابرات النفسية كانت تشير إلي بسلطتها بين الحين والحين، وبأنه لا يحقُّ لي تشجيع مرشح للنيابة كما أفعل في تلك الفترة، وإزاء هذا الاستدراج في إزعاجي، قرَّرت أن أكون لطيفاً؛ توفيراً للوقت، وأنا أفكِّر دائماً بالهجرة، معتقداً بأنها ممكنة».

في اليوم التالي ذهبت كي ألتقي خالدي الذي نقلني معه لنستكمل مرحلة المساعدة والتشجيع في الانتخابات في مدينة (باتنا)، التقيت هناك محمَّد بن الساعي وأخاه صلاحاً.

محمَّد بن الساعي الذي أهديت دراستي لاسمه في أوَّل طبعة لكتاب (الظاهرة القرآنيَّة)، وأعطيته لقب أستاذي (Mon maitre)، لم يفهم معناه، ولم يعتبره مجرَّداً عن أيِّ مصلحةٍ، ولم يعتبر إهدائي لباقةً مني، بل إنه لامني إذ اعتبر الإهداء مجرَّد سُبَّة بكلِّ أسفٍ حين استخرج من كلمة أستاذي (المعلم) نوعاً من الشعور بالتفوق والإعجاب والخيلاء الفارغة.

لقد كان محمَّد بن الساعي في ذلك الوقت أكثر بؤساً من قبل، وشاهداً حياً على انتحار مخيف من قاتل مؤذ: هو القابليَّة للاستعمار والاستعمار معاً.

لكن رغم هذه السُبَّة (offense) التي فعلتها به، في رأيه؛ وهو إهداء كتاب (الظاهرة القرآنيَّة)له، هو في الحقيقة أكبر من لباقة في مبادرتي نحوه؛ إنها ذكريات وتنفس مشترك نشأت فيها أفكاري الحميمة كما شرحتها في مذكراتي.

بعد انتهاء المعركة الانتخابية في 16 حزيران/ يونيو 1951م تنفست الصعداء، لكن كان في الوقت نفسه هاجس الرقابة اليقظة من البوليس، وعند عودتي إلى تبسَّة أخذت في حسابي أنَّ المخابرات النفسيَّة تريد إثارتي مرَّة أخرى كما فعلت عام 1947م، ودَفْعي لخطوة لا رجوع فيها، لكن الظروف أصبحت مختلفة، والمؤامرة مستمرَّة في نطاقٍ مختلفٍ، لقد راودتني فكرة الانتحار شيئاً فشيئاً، لكن ليس لدي أبداً سلاح، ففي عشر مرَّات وعشرين مرَّة بل مئة مرَّة قربت الكرسي لأقف على حبل المشنقة، لكن عشر مرات وعشرين مرَّة ومئة مرَّة كانت صورة دموع أبي المسكين

تحيط بجثتي، والوجوه المتألِّمة لزوجتي وأخواتي تردعني كل مرَّة عن المحاولة في حتميَّة اللَّحظة، لقد كان ضعفي دائماً يتجلَّى أمام مآسي الآخرين وخوفي عليهم.

ويجب عليَّ أن أعترف بأنه بالإضافة إلى شعوري الديني الذي يمنعني من الانتحار، تفادياً لغضب الله، فإنني كنت أرغب في أن أستحق رحمته أيضاً، لم يكن التزامي الديني يملأ نفسي كما كان في تلك الأيَّام المظلمة المخيفة، لقد احتفظت في داخلي بألم وظلمة لم يَكُنْ أبي ولا ابن عمي صلاح ولا أخي خالدي، ولا أخواتي بطبيعة الحال، يعيشون في أجوائها وقِلَّتِها، فأنا في كلِّ يومٍ مع البوليس، ثمَّ إنَّ مشروعي مهدَّد بالضياع مني في غمرة هذا القلق النفسي.

لقد كانت لي فرصة سانحة إذ التقيت محمَّد بن شيكو الذي أزمع السفر مع قافلة إلى مصر، لذا جاء يعرض عليَّ فرصة إجازة مع أولاده لدى عائلته في ساركوف وهو شاطئ غير بعيد عن مدينة الجزائر.

قبلت ورافقته إلى قسنطينة حيث بقيت يومين أو ثلاثة أيَّام، لكن الشيخ شيبان حينما علم بحضوري جاء يعيد إلي مخطوط القسمين الأولين من كتابي (العفن) (Pourritures) الذي كنت قد أودعته إياه حين عودتي من فرنسا في شهر أيار/مايو، كان يرافقه الشيخ فرهودي الذي كان -كما يبدو- مُكَلَّفاً برسالة من العلماء بتكليفي بالتعليم في مؤسَّسة بن باديس، لكن العرض كان متأخراً، ولأنني كنت في ذهنية إحراق المخطوط، كما فعلت إذ أحرقت بواسطة أختي الكبرى كل الكارنيهات العائدة لي، فإنَّ الشيخ فرهودي سحبه بالقوَّة من يَدَي قائلاً: يجب أن يبقى ما فيه للتاريخ. لقد اغرورقت عيوني بالدموع في هذا الموقف.

استعادة للنقاش مع محمَّد بن الساعي

النقاش الذي كان بيني وبين محمَّد بن الساعي في الجزائر لحق بي إلى قسنطينة، لقد ذكرني باستنكاره للاعتراف له الذي أبديته في إهداء كتاب (الظاهرة القرآنيَّة)، فقد أكَّد لي بأنَّ دراستي ناقصة، ومن الأفضل لي أن أعيش بهدوء في (Luat Clairet) من أجل إنضاج أفكاري مسبقاً قبل نشرها، لقد كان في النهاية يعني بقوله هذا أنني شوهت الفكرة القرآنيَّة في كتاب الظاهرة، ورجاني أن أتركه يتألم بهدوء؛ «فالمتاعب التي أحدثتها له معركة بن جلول في صحيفة (Missoum) لا يُقصد بها سوى الانتقام الغريزي، إذ عمل المخابرات النفسية يهدف دائماً إلى تطرفين: إمَّا أنه يسحق الرجال أمثال هذا البائس حمودة، أو يرفعه إلى أعلى أمثال بن جلول.

عدت إلى (Luat Clairet) في 21 أيلول/سبتمبر، وبدأت العمل بمساعدة الجيران لتركيب عناصر بيت من البيوت الجاهزة للسكن، إنها وسائل لتأكيد وجودنا؛ إذ بقليلٍ من المال استطاع أن يرسلها أخي خالدي إليَّ بصورة غير منتظمة، استطعنا أن نُجدِّد بيتنا، لكنني كنت أخاف على زوجتي التي حَمَّلتها متاعب مواجهتي للاستعمار وكشف وسائله، إذا ما أدى هذا المصدر غير المنتظم إلى نفاد وهو ينهض بأودها، لكن ما يطمئنني أنها في (Luat Clairet) تنعم بسعادة وكرامة في هذا الوسط البرجوازي، رغم آلامها من مرض الروماتيزم الذي يحتاج إلى علاج دائم لا توفره وسائلي الماديَّة. وهكذا بت مرتاحاً لتلك السعادة الغامرة التي تحيط بزوجتي، وبقي أمامي الآن ظل من الحالة المأساوية التي تحيط بأختي وأبي؛ لأنني أعلم تواضع مواردهما، ويعتريني القلق حينما أقوم بحساب الحالات التي تفرغ فيها جيوبهما من المصروف اليومي، ولكنني وكَّلت أمرهما إلى الله؛ لأنني أعلم أنَّ عناية الله تُحيط بهما وبأولادهما

دائماً، أليس لدينا، زوجتي وأنا، البرهان على ذلك؟ ففي يوم لم يكن لدى زوجتي ما تشتري به خبزها حين لا يصل دعم أخي خالدي في موعده، إذا بحوالة عشرة آلاف فرنك فرنسي تُرسَل من الدار البيضاء تلغرافياً من أخي صلاح بن الساعي، وفي الظرف نفسه عشرة آلاف فرنك أخرى أضيفت إلى ما قبلها أرسلت من قسنطينة من صديقي وأخي السيِّد محمَّد صلاح بن شيكو، وفي بعض الحالات فإنَّ أخي (خالدي) أيضاً يرسل مساعداته بين الحين والآخر، ومن ثم فليس لنا خوف من الموت جوعاً.

لقد فرغت منذ أسبوعين أو ثلاثة من القسم الثاني من كتاب (Vocation de l'Islam) الذي لم أتوقَّع إنهاءه العام الماضي، لقد أوقفت كتابته، فنحن الآن يوم الأحد 24 شباط/فبراير 1952م، وأنا أجهل نهاية هذه المأساة، فإذا كان لما كتبت نتيجة ما فإنني أظنُّ بأنَّ القارئ سوف يعرفها بطريقة أو بأخرى[1].

---

(1) لقد تمَّ نشر الكتاب (Pourritures) بالفرنسية لأوَّل مرَّة مؤخراً عام 2008م، بسعي واهتمام من أحد تلاميذ بن نبي الأوفياء عبد الرحمن بن عمارة، وقد كان قبل عام أو يزيد من ذلك التاريخ قد أودعني نسخة منه مطبوعة، نقلها إليَّ بالبريد الآلي، وقد كتبت بالتزامن مع المرحلة التي كتب فيها فصل (الكاتب) من المجموعة الأولى 1951م، بحيث يدخل هذا الفصل مع العنوان الأساسي (Pourritures) (العفن)، وقد رأيت أنَّ ما كتبه بن نبي وهو في عمق أزمته النفسية والواقعية التي سماها (المنبوذ) يؤسِّس لعمق منهجه العلمي في وصف مرحلة القابليَّة للاستعمار، وعبر (Pourritures) أشعر وكأنما اكتشفت بن نبي مجدَّداً، لذلك اعتمدت في كثيرٍ من استعراض نقاط مرحلة الطالب والكاتب على هذه المصادر التي تعبِّر عن مرحلة ما بعد الحرب العالميَّة مباشرة، وهي مليئة بإيجابية النظرة للمستقبل، فالعنوان الذي أعطاه للمرحلة الأولى (العفن) (Pourritures) يُشير إلى مفهوم التجدد، وهذا ما عبَّر عنه في كتابه (وجهة العالم الإسلامي)، في القسم الأوَّل منه، حيث تضمَّنت دراسته في قسمها الأوَّل الجانب السلبي الذي =

هجرة واختفاء عن الرقابة المخابراتيَّة من أجل التأمل والبحث عن مشروع بن نبي في عفوية روح الشعب الجزائري خارج شبكة العنكبوت

بعد أن أنهى بن نبي كتابة مذكَّراته في مرحلة الكاتب، اتخذ لنفسه طريقاً للتخفي من عيون مراصد الاستخبارات النفسيَّة؛ طلباً للراحة والتأمل في الحياة الجزائريَّة البسيطة، فخطَّط مساراً يرافقه فيه أحد أصدقائه، وقد شرح لنا التفاصيل، وتحدَّث عن هذه المرحلة التي تجاوزت الأسابيع الثلاثة، فوصف عفوية الشعب الجزائري وكرمه وروحه الصافية في ضيافة استودعت في نفسه روحاً متجدِّدة.

= يعبِّر عنه (العفن)، لكنه انتهى إلى طرح مفاهيم (التجدد) والمؤاخاة انطلاقاً من بداية العهد الأوَّل، كما أشار في مقدِّمة إعادة طبع (وجهة العالم الإسلامي) مؤخراً عام 1970م، ويهمُّنا الإشارة إلى الجزء الثاني من كتاب (وجهة العالم الإسلامي) الذي نشرناه مترجماً إلى اللغة العربيَّة، إننا نستطيع أن نؤكِّد ممَّا لنا من المقدِّمة الموجزة التي اتخذت صورة الوصيَّة لجيلٍ سيأتي بعدنا، أنه وبعد انهيار عالم الحضارة الغربيَّة، وسقوط تناقضاتها الناشئة من تراثها اليهودي، فإنَّ الجيل القادم مؤهَّل لاستعادة حضارته (الإسلام)، الذي هو النموذج الأوفى بسعادة البشرية بعد وصول نموذج الحضارة الغربيَّة، وعصر الأنوار إلى نهايته مع عصر ما بعد الحداثة الاستهلاكية التراكمية، وهذا ما يعبِّر عنه تصوُّر بن نبي في قيام عصرٍ جديدٍ أمام جيلٍ جديدٍ بريءٍ من القابليَّة للاستعمار وبريء من الاستعمار، لذا يبدأ وهو يطل من شرفة الخمسينيات وعالم ما بعد الحرب العالميَّة الثانية في أوج ازدهاره التكنولوجي، وانتظام مساره، يطرح في ذهن الطالب الذي تصوره سبل مساره وقد خلَّف وراءه وهن ما استفاض في شرحه في مرحلة (العفن).

راجع حواره مع هذا الطالب في ملحق كتاب (مالك بن نبي في تاريخ الفكر الإسلامي ومستقبل المجتمع الإسلامي) للدكتور عمر بن عيسى، الترجمة العربيَّة، إصدار دار الفكر.

ونقتطع من روايته لهجرته هذه الكلمة عن نهاية رحلته متخفياً عن عيون الإدارة الاستعماريَّة:

«هجرتي عملياً انتهت، والأسابيع الأربعة التي قضيتها في هذه الرحلة قد أتاحت لي أن أراجع أكثر طرق البلادة والإفقار والفساد الأخلاقي الذي تمارسه فرنسا دون رقيب في السياسة الإسلاميَّة الجزائرية.

ففي هذه الأسابيع الأربعة التي ولجت فيها عمق الشعب الجزائري، تبدَّت لي عظمة عفويَّته، وقد تمازجت مع الضيافة الإسلاميَّة في روح (الحاج مكي)، فالضيافة لديه هي عفويَّة الحياة في بساطتها، كما أنني في ضيافة (الأخضر) وتحت سقف منزله، أدركت مدى المأساة في العائلة المسلمة، لكن مع ذلك كله فقد كان التأثر بادياً في يوم وداعنا لهم.

أمَّا (الطيب) وهو (مزارع) فقد قادنا إلى منزله في (Canrobert)البعيدة عشرين كيلومتراً عن خنشالا، حيث منزل أقربائه، وقد استضافنا عنده ليومين، ثمَّ قادنا عشرين كيلومتراً أخرى إلى منزل رجل كريم له معه شراكة في الزراعة. وهكذا، ما إن مررنا بالقوم وسط كل بلدة حتى دعينا من قبلهم ضيوفاً لهم عن يميننا وعن شمالنا في الأسبوع كله الذي قضيناه في رحابهم، ففي كلِّ مكانٍ كانت الروح الإسلاميَّة في هذه القرى هي الملهم وحده لدعوتنا كواجبٍ دينيٍّ هو إكرام الضيف.

فمنذ أن ذهبنا إلى (Nemenchas) قادنا (الطيب) بعربته، وبقيتُ طيلة الطريق أتحدَّث وإيَّاه حول حصانه المسكين، كان بادي الهزال، وما هو إلَّا نقاش عابر حول الحصان حتى ضمنا سقف بيته في ضيافته البعيد عدَّة كيلومترات.

في الصباح، منذ وصولي لأوَّل مرَّة، حلقت ذقني، ولم يكن شعر لحيتي التي تركتها تنمو وتكبر طيلة الرحلة يخلو من تأثر وحنين حين بدأ

يسقط على الأرض، لقد كان ظهوري مجدَّداً بعد احتجاب وتخفٍّ مفاجئاً للإدارة، وقد اعتقدتني متوارياً لفترة طويلة خيفة مراقبتها».

حركة الإصلاح الزراعي في مصر

عند انتهاء الهجرة خفية عن أعين الرقابة المخابراتيَّة، تابع بن نبي شهادته: «كتبت مقالاً في (الثورة الجزائريَّة) وكان حول الإصلاح الزراعي في مصر، كان المقال رداً على مقال نشرته جريدة (الثورة الجزائريَّة) كتبه الفرنسي (R. Miette) ضد حركة الإصلاح الزراعي في مصر، هاجم فيها المبادرة بقوَّة، وبعبارات غير لائقة، ونشر مقالاً في جريدة (الثورة الجزائريَّة) ضدَّ اللواء نجيب.

كان الهدف منه ضربة مزدوجة لشعار الثورة الجزائريَّة كجريدة وطنيَّة تدافع عن حقوق الشعب الجزائري. فقد استغل الكاتب العقليَّة السائدة في النخبة الجزائريَّة التي تبدو أمام قامة المستعمر بين حجاب سميك من البلادة (Lourdeur)، أو انسحاب عميق في الخيانة.

فالكاتب الذي خصَّ إدارة الجريدة بهذا المقال كان له هدف مزدوج: التعتيم على قارئ جريدة الثورة على أهميَّة القرار المصري في نطاق الإصلاح الزراعي، وذلك بستار ذلك الحجاب الفكري، ومن ناحية أخرى الرغبة من الكاتب (Miette) إعطاء فكرة عن عدم مصداقيَّة الجريدة في نقطتها الأهم وهي (الثورة)، أمام القارئ الجزائري الذي يدرك خطر القرار المصري، فيعتبر نشر المقال مصانعة للاستعمار الفرنسي، وذلك يعريها من مصداقيتها.

فاللواء نجيب كان -دون أن يدري- قد فجَّر قنبلة ذريَّة في إفريقيا الشماليَّة عبر قرار الثورة في الإصلاح الزراعي، وهكذا أعاد إلى برنامج الثورة مشكلة الأرض، والتي عرضتها في كتابي (شروط النَّهضة

الجزائريَّة)، وقد ضاقت الإدارة الاستعماريَّة في حينها بهذه الشروط، وأهمها مشكلة الأرض.

فمقال (Miette) في طيه يهدف إلى جميع هذه النتائج، وكأنما المقال يرد على المبادرة المصريَّة بلغة أمنيَّة بوليسيَّة حتى لا تتهدَّد مصالح المستعمرين في استيلائها على الأراضي في الجزائر، لذا شعرت بضرورة الرد على هذا المقال.

ومع ذلك، فقد أثار مقالي وعي الوسط المسلم، لكن في تأييد اللواء نجيب أكثر منه إدراكاً للجانب التقني (Technique) حول مشكلة الأرض في شمال إفريقيا، بينما احتفظ المقال بقيمته ومعناه ومراميه في الوسط الأوربي.

أفق مسدود

تركت مدينة (فيليبفيل) في الجزائر وعدت إلى (Luat)في 29 أيلول/ سبتمبر 1952م. حين وصلت إلى منزلي كانت زوجتي قد أدخلت بعض التحسينات في منزلنا، لذا كان من أثر الثورة في مصر أن بدأت أشعر بوضع كتابَيَّ: (الظاهرة القرآنيَّة)، (شروط النَّهضة)، في مجرى هذه التحولات النَّهضويَّة التي تفاعلت مع حركة اللواء نجيب، لذا لا بُدَّ من ترجمة (الظاهرة القرآنيَّة) و(شروط النَّهضة) إلى العربيَّة واللُّغات الأجنبيَّة، قررت متابعة الاتصالات، وزيارة الملحقين الثقافيين في سفارات باكستان وإندونيسيا ومصر خلال عام كامل، فماذا كانت النتيجة؟

الملحق الثقافي الباكستاني بادرني باستعلاء طيلة المقابلة، وكذلك مصر وإندونيسيا، وأمام هذا الأفق المسدود عدت أدراجي إلى (فيليبفيل) لأعمل في وظيفة مُرَبٍّ ومؤدب (Percepteur) لدى عائلة جزائريَّة مرموقة.

حِيَلُ الاستعمار في مصر

كما أعلنت صحافة الأمس فإنَّ صحافة اليوم قد أكَّدت أنَّ الإجراءات قد اتُّخذت من جانب اللَّجنة الثوريَّة في مصر لتسليم السُّلطة إلى حكومةٍ منبثقةٍ عن انتخاباتٍ حرَّةٍ، إذ لم يكن باستطاعة هذه اللَّجنة إلَّا أن تقطع الرَّأس الجديد ذا المنبت الاستعماري، (كما هي حال وحش الأساطير الذي كلَّما قُطِعَ له رأسٌ نبتت له رؤوسٌ أخرى)، وذلك عَقِبَ الخلاف النَّاشب بين الرَّئيس محمَّد نجيب ورفاقه من الضبَّاط الأحرار.

هذه الحوادث المتكرِّرة قد أدَّت في نهاية المطاف إلى نشوء مناخٍ يسمح لوحش الاستعمار أن يستعيد حيويَّته وأن يُجدِّد تفجيراته، كما حدث في الخرطوم وفي منطقة قناة السويس. بيد أنَّ هذا الخلاف ما لبث أن خَفَتَ بفضل بطولة الشعب المصري الذي طاف في الشَّوارع والسَّاحات العامَّة يُعلن ولاءه للرَّئيس نجيب حين كان قيد الإقامة الجبريَّة. وكان ذلك أفضل تعبيرٍ عن إرادة الشعب المصري بتسليم قيادة البلاد إلى رجلٍ من اختياره.

ولئن كانت الثورة المصريَّة قد بدأت في تموز/يوليو 1952م ضد الرُّوح الاستعماريَّة التي جسَّدها الملك فاروق حينها، فإنَّ الشعب هذه المرَّة قد استكمل الثورة ضدَّ الاستعمار المنبعث من نفسيَّة بعض أبطالها. وإذا كان الاستعمار واضحاً ومُحدَّد الهوية في المرحلة الأولى للثورة صيف عام 1952م، من خلال أحداث إبعاد الملك فاروق، فإنه جاء هذه المرَّة مقنَّعاً بأنصار نجيب عبر إهانتهم للإخوان المسلمين من جهة، وجاء مقنَّعاً أيضاً بأنصار الإخوان المسلمين عبر شتمهم الرَّئيس نجيب نفسه من جهةٍ ثانيةٍ، بالإضافة لمجيئه بقناعٍ ثالثٍ عبر حركة التحرُّر الوطني التي انطلقت ضدَّ نجيب والإخوان المسلمين معاً. وكلُّ ذلك لم يكن له أيُّ هدفٍ آخر سوى نشوء هذا الجو المضطرب الذي جاء مُلائماً للُعبة

الاستعمار الظلاميَّة، سواءٌ في قضيَّة قناة السويس أو في قضيَّة (الهلال الخصيب) أو حتى في المسألة السُّودانيَّة.

لكن في نهاية المطاف، ها هي ابتسامةُ الرَّئيس نجيب من هنا، معطوفة على جهودٍ فكريَّةٍ من أصحابه في مجلس قيادة الثورة من هناك، أتت لتُبدِّد هذا الجو المضطرب الذي حاول الاستعمار العمل بغموض تحت جنحه بطريقةٍ خفيَّةٍ. وقد كان لتبدُّد هذا المناخ العاصف بين الطَّرفين أثره المفاجئ على القوات المسلَّحة الإنكليزية التي باتت مكشوفةً على بعد40 كيلومتراً من القاهرة، فاضطرت إلى العودة إلى قواعدها... بيد أنَّ القاعدة تقول إنَّ (النَّهَمَ يأتي مع السَّير) (انطلاقاً من القاعدة القائلة بأنَّ "الشهيَّة تأتي مع الأكل")، خاصةً أنَّ فصلاً مهمّاً آخر في السِّياسة العربيَّة قد بدأ مع زيارة الملك سعود بن عبد العزيز إلى القاهرة[1].

(1) في الوقت الذي كان اللواء نجيب مشغولاً باستقبال الملك سعود بن عبد العزيز في القاهرة، كان معارضوه يعدون العدَّة لتوجيه الضربة القاضية إليه، إذ نشرت الصحف أنَّ ثمة اتصالات سرية بين اللواء نجيب والوفد، وفي الوقت نفسه عقد عبد الناصر اتفاقاً مع الإخوان المسلمين لكي يتخلَّصوا من الأحزاب السياسية ويخلو الجو للطرفين. وكانت موافقة الإخوان على هذه الخطة السرية خطأً استراتيجياً فادحاً ما لبثت أن دفعت ثمنه بعد سبعة أشهر بالتمام والكمال.
ففي يوم 28 آذار/مارس 1954م خرجت أغرب مظاهرات في تاريخ مصر تهتف بسقوط الديمقراطية والأحزاب والرجعية، ودارت المظاهرات حول البرلمان والقصر الجمهوري ومجلس الدولة، وكرَّرت هتافاتها، ومنها «لا أحزاب ولا برلمان»، ووصلت الخطة ذروتها عندما شارك اتحاد عمال النقل في إضراب شلَّ حركة المواصلات، وشاركهم فيها عدد كبير من النقابات العمالية، حيث خرج المتظاهرون يهتفون بشعارات غريبة، مثل: «تسقط الديمقراطية،..تسقط الحرية»، وقد اعترف لاحقاً رئيس اتحاد عمال النقل أحمد الصَّاوي بأنه حصل على مبلغ 4 آلاف جنيه مصري مقابل افتعال هذه المظاهرات. وهكذا كسب أعضاء مجلس قيادة الثورة المعركة ضد الرئيس محمَّد نجيب، وصدرت قرارات جديدة تلغي قرارات 25 آذار/مارس.
=

وهكذا، كان يمكن تجنُّب هذه الأحداث للحدِّ من نتائجها فيما يتعلق بالسِّياسة المحوريَّة للغرب، (وتحديداً بريطانيا والولايات المتحدة)، كما بالمستقبل الدَّامي الذي دفعت الصهيونيَّة في أتونه آلافاً من الشباب المسلمين مقابل آلاف من الشباب الإسرائيليين، وكلاهما مُقتلعٌ من أرضه، ليتقاتلا خدمةً للمشروع الإمبريالي.

ففي أماكن مختلفة من القاهرة، انفجرت ستُّ قنابل في اليوم ذاته الذي وصل فيه العاهل السعودي، دون وقوع أضرار أو ضحايا، وذلك بسبب حرص واضعي المتفجرات على وضعها في أماكن معزولة لتُسبِّب صدى دون أن تكتشف هوية أيٍّ منهم، وهذا ما ترك المجال لكبريات صحف الاستعمار أن تعنون بالخطِّ العريض (إرهابيون يُلقُون مُتفجِّرات في القاهرة). ومِثلُ هذا العنوان يدلُّ على نيَّة بعض الأوساط بإحاطة زيارة الملك سعود بمناخٍ مثقلٍ بالتعمية. وهذا يدلُّ في الوقت نفسه على أنَّ الاستعمار لم يعد له سوى اللجوء إلى بعض الخطط الإجرامية الرَّخيصة، ممَّا يعني أنَّ ساعته وحظَّه قد أَذِنَا بالرَّحيل.

أحداث المغرب والدار البيضاء

في هذه المرحلة بدأت أحداث إفريقيا الشماليَّة ومذابح الاستعمار في الدار البيضاء تُعرِّف بن نبي على آفاق يتابعها، في حين لفتت بربرية الإدارة الفرنسيَّة هذه الأحداث العالم، وقد انتقد ذلك حتى الرأي الفرنسي نفسه ليحفظ ماء وجهه على الأقل.

لقد ولدت لجنة (France - Maroc)، وغدا الكاتب الشهير فرانسوا مورياك في موقفه هو أوفى ما يقوم به أستاذ في الكوليج دي فرانس تعبيراً

= وفي 26 تشرين الأول/أكتوبر، وقعت حادثة المنشية التي اتُّهم فيها الإخوان بمحاولة التخلص من جمال عبد الناصر، ليتم بعدها القبض على كافة قيادات الجماعة والزجّ بهم في السُّجون.

وصدقاً، وفي هذا يمكن القول إنَّ ماسينيون لم يخدع أحداً حين دعم هذا التوجه[1].

أمام هذا الموقف قرَّرنا (خالدي وأنا) أن نعطي لمبادرة لجنة (France - Maroc) صدى في أوساطنا، فكتبت مقالاً تحت عنوان (من ضمير إلى ضمير) في جريدة الشاب المسلم (J.M).

استمرار التأييد الشعبي للِّواء نجيب والثورة المصرية

كان التأييد الشعبي في الجزائر والمغرب يتفاعل كردَّة فعل لما يجري في المغرب، فكتب مقالاً تحت عنوان (عرس الابتهاج الشعبي المزدهر) (Corso fleuri).

لقد عبَّر المقال عن مشاعر لا يرغب الاستعمار أن ترى في هذا البلد، وهو التأييد لنجيب وقد بدأ يتصاعد، «وكان مقالي تأييداً لرجل المرحلة، وفي الوقت نفسه إبداء رأي حاسم أمام الإدارة كرد فعل خفي لمناوراتها ضدي».

في عودتي في اليوم الثاني إلى (فيليبفيل) استدعاني البوليس، وقال لي بجوٍّ من الاستخفاف: لقد استلمت ملفاً يخصك، أليست زوجتك هي السيِّدة المولودة (Philippon)؟ ولهذه الإشارة معناها في سياسة المخابرات النفسيَّة.

---

(1) راجع موجز ماسينيون، هامش: «ماسينيون وسيرة بن نبي الذاتية»، حيث يشير ما نقلناه عن موجز سيرة ماسينيون من مصادر أخرى إلى هذا الدعم بالعبارة التالية: «في المغرب» من خلال لجنة «فرنسا- المغرب»، عبَّر عن دعمه حين تدهور الوضع، فهنا نرى بن نبي موضوعياً تجاه ماسينيون في إشارته هذه تضاف إلى سائر الإشارات الاستطراديَّة التي كان فيها بن نبي يعطي ماسينيون حقه من الاحترام في زحمة سائر ما كان يلاقيه من ملاحقته من خلال المخابرات النفسية، كما يروي في سيرته الذاتية، وهذه الإشارات تعطي لرواية بن نبي موضوعيتها في عقل بن نبي الذي التصق فكره بحياته كما أشرنا.

مبادرات في الفن

تحدَّث عن فيلم (ظهور الإسلام) أو (فجر الإسلام) إذ عرض في صالة سينما في (فيليبفيل)، حضر الفيلم وخاب أمله كإنتاج، لكنه تأثر وبكى أمام مشهد عظمة الروح في صحابة الرسول ﷺ.

ثار في هذه الفترة جدل كبير ومقالات متبادلة حول مستوى المسرح في الجزائر، وساهم أخيراً بن نبي في مقال اعتمد على كتابه (شروط النَّهضة) حول الفصل الذي عالج قصَّة الفنون، وتلك مظاهر جديدة في طريق الثقافة وهو يتخذ معيار كتابه (شروط النَّهضة)، وقد أوقد ذلك الحماس لفكرته والأمل في لج التطورات النهضويَّة التي تتوارد أنباؤها مع التطورات في مصر وبلاد الشام.

مبادرة الشيخ البشير الإبراهيمي

لكن الذي استأثر باهتمامه في تلك الفترة هو مبادرة الشيخ البشير الإبراهيمي منذ عام 1952م، وهو يقيم في مصر وبلاد الشام، فبفضل جهوده استطاع عدد من الطلاب الجزائريين أن يأخذوا طريقهم إلى القاهرة وبغداد لاستكمال دراستهم، وكانت الإدارة الاستعماريَّة تبدي انزعاجاً من هذه المبادرة.

الشعب في المقاهي بدأ يتحدَّث عن المشكلات التي أثارها كتاب (شروط النَّهضة)

ما توقف عنده بن نبي في كل ما أشار إليه كان يدور حول مفردات كتاب (شروط النَّهضة) في مناخ أثارته ثورة يوليو في مصر.

«وهكذا فالعالم الإسلامي في هذه المرحلة بات يتجه شيئاً فشيئاً نحو القاهرة، ففي المقاهي الجزائريَّة كان الحديث عن قرارات اللواء نجيب

الثوريَّة، ومن خلال هذا التطور الجديد بدت مشكلة الاتجاه ومشكلة الأرض ومشكلة الفن ومشكلة الزي، بدت هذه كلها مفاهيم أكثر تحديداً في اللغة الشعبيَّة، وبعض الأصدقاء الذين تابعوا أفكاري منذ أربع سنوات، وعلى الخصوص كتابي (شروط النَّهضة) رأوا نوعاً من الوعي والإدراك لأطروحتي في هذا الكتاب».

«أمَّا المحاربون لأفكاري، فإنهم لم يتجرؤوا هذه المرَّة أن يلصقوا بأفكاري نوعاً من التفلسف المثالي البعيد عن الواقع كما واجهوا كتابي (شروط النَّهضة)؛ إذ كلمة المتفلسف في الجزائر، وبالخصوص في الوسط الأهلي، هي مرادفة لـ(Candeur) الحكواتي».

بروز النزعة البربريَّة عبر السياسة الفرنسيَّة

بدأت كوميديا السياسة الفرنسيَّة تبرز على مسرح مراكش أمام العالم مع تمثيليتها الهزيلة، وهكذا توَّجت ملكة بريطانيا الجلاوي والي مراكش المتواطئ مع الاستعمار، أمَّا الكتاني فقد ترأس مؤتمراً للمرابطين، وهذا كله مقدِّمة لتأسيس مكتب يدير إجراءات قلع سلطان المغرب محمَّد بن يوسف (Déposition).

كما نشأ مكتب يدير عمليَّات إثارة النزعة البربريَّة، ومنها ما قامت به صحيفة لوموند، ونشرت مجموعة من المقالات للبروفسور (Montagne) حول النزعة البربريَّة، وقد جاء إلى الجزائر للإسهام في ترتيب مؤتمر سري لهذه الغاية.

رغم كل هذه العمليَّات التي تجري في الخفاء، فإنَّ ماسينيون أضحى صديقاً للمسلمين، وحمودة بن الساعي خرج من عزلته، وكانت لديه الشجاعة أن يكتب مقالاً يهاجم فيه ماسينيون.

بن نبي يكتب في جريدة البصائر التي تصدر باللُّغة العربيَّة

بدأ بن نبي كتابته في جريدة (البصائر) باللُّغة العربية بمساعدة الشيخ العزيزي؛ إذ كان يكتب بحدود معرفته باللُّغة العربية، ثمَّ يتولى الشيخ العزيزي منح هذه المقالات مسحة أدبيَّة.

يقول بن نبي: «إنني مدهوش من أنَّ ممارسة الثقافة العربية في الجزائر ما زالت رهينة الشكليات التي لا تراعي القواعد الجماليَّة بالضرورة، وأريد أن أشير (دون أن أغمط الشيخ العزيزي جهده أو أن أصدمه) أنَّ التنقيح الذي يقوم به لا يمس المظهر العام لجملي بالعربية التي تهدف إلى النقد اللاذع والمباشر والهادف، لكونها تحتوي على أفكار مركزة تعبر بأسلوب ديناميكي، بيد أنَّ الشيخ العزيزي حين يصحح، فإنه يضع المقال بما يتناسب مع ذوق القارئ الجزائري، فيحوِّل النص إلى معنى آخر يغيِّر معه كل مقومات الجمل الأساسيَّة.

وأذكر أنه عندما تمَّ تأسيس (شركة أمل التجاريَّة) في العاصمة الجزائريَّة، طلب مني كتابة نص دعائي لها بالعربيَّة، لكن أصحاب العلاقة ما لبثوا أن استبدلوا بالنص (التقني الخالص) الذي كتبته نصاً آخر (كتبه على ما يبدو أحد قادة (جمعيَّة العلماء»)، يدور حول فكرة أنَّ الجزائر تريد بدورها أن تطلق سهماً في المجال الاقتصادي، وهذا يدل أنَّ هناك عيباً جوهريّاً عند قادة الرأي الذين يتصرفون كتابعين بدل أن يكونوا قادة حقيقيين، ذلك أنَّ استعمال كلمة (سهم) في النص الدعائي يدل ببساطة على محاولة إرضاء رأي الجمهور، في عصر الذرَّة، وذلك تماشياً مع طريقة أدباء اللُّغة العربية الذين كان يحلو لهم أن يتكلموا بروح زمن مضى».

فهذه -في نظر بن نبي- (تبعيَّة) فكريَّة وثقافيَّة ولغويَّة تهدف لإرضاء الرأي الشعبي بدل استعمال عقولهم كقادة. ثمَّ تحدث عن إيران معلِّلاً

بالخيانة سقوط مصدق من الداخل عبر التواطؤ الاستعماري من الخارج[1].

الأوضاع الاقتصاديَّة في هذا العالم الإسلامي

قام الدكتور شاخت بجولة في العالم الإسلامي، إذ دعي -وهو من كبار الاقتصاديين الألمان- لتحرير البلاد من هيمنة أوربا الاقتصاديَّة، والانتقال إلى الإدارة المباشرة .فالديمقراطية الغربيَّة لا تستطيع أن تتحرَّر من الهيمنة الاستعماريَّة، لذا فمديرو الاقتصاد يراقبون السوق العالميَّة بما ينزع عن الشعوب الناشئة أيما اعتماد على طاقتها وقدرتها في إدارة اقتصادها، فمنذ عامين، جرى مثلاً تخريب سوق القطن لتبقى مصر تحت

---

(1) إنَّ ربط توارد أفكار بن نبي الخاصَّة واستطرادها في كتابته، يعبِّر عن خيط رفيع بين الترجمة عن الفرنسيَّة في كتبه والكتابة باللغة العربية، من خلال منهجين متناقضين في رؤية بن نبي: منهج الفكر الزيتوني الأزهري الذي ينمو نحو التبعية في التعبير، ومنهج الفكر الموضوعي في بناء الجملة عبر اللغة، بكامل تصورها المؤثر في دلالته، حيث يتكامل سائر عناصره، وهذا ينطبق على كل أنواع التعبير، سواء عبر الترجمة إلى العربيَّة، أو عبر إرادة الاختيار، انطلاقاً من الحاجة في المفهوم الاستهلاكي، لأنَّ الاستهلاك بغير إرادة الاختيار مفهوم تبعي في سوق العولمة الاستهلاكية، كما أنَّ رؤية الحدث السياسي في مسرح السياسة الدولية يعبِّر عن تبعية المشهد حين لا تتكامل معانيه في رؤية السياسة الدولية من أجل تقويمها في دعمها أو مواجهتها. وهكذا ضاعت فلسطين، ومن خلال هذا المعيار يجد الصراع الفكري معناه في مساحة القابليَّة للاستعمار، ويبدو لنا في كل ما سايرناه مع (شاهد للقرن) في هذا المختصر الذي نقدمه، أنَّ بن نبي يضع مجتمع «ما بعد الموحدين» في مستوى مرحلة نفسية يسير بها الزمن تسلسل أحداث في خيرها وشرها، لكنها ذات بعد واحد، وليس تسلسل حوادث تترابط في نظرة نقدية في مستوى الصراع الفكري ثنائي الأبعاد، وهنا يبدو لنا تميز رؤيته التي غابت عن أفهام النخبة الذين استقوا الثقافة الأزهريَّة أو غرقوا في كتب الجامعات الغربيَّة وإنتاجها. (مسقاوي).

رحمة الاستعمار، وكذلك الأمر في المبادرات الاقتصاديَّة لحكومة إندونيسيا الناشئة، فتعطيل هذه المبادرات ناشئ دائماً عن مناورات السياسة الاستعماريَّة في السوق العالمي، والهدف دائماً إثبات عدم كفاءة الدُّول الناشئة في بلدان العالم الإسلامي في إدارة اقتصادها.

لقد بدأت مصر تعاود العمل عبر بورصة الإسكندريَّة، إنما في نطاق ضيِّق، لكن التحرر من نطاق الهيمنة الغربيَّة الضاغطة بقوَّة، يحتاج إلى توازن مماثل في إدارة اقتصاد مبني على تكتل مماثل بين الدُّول المصدرة للمواد الأوليَّة، والحل في رأينا هو في ميثاق يجعل المصدرين كتلة واحدة بما فيها الهند، وذلك لمواجهة تكتل الدُّول الصناعيَّة. ولكن، كيف لنا أن نقنع رجال كراتشي بضرورة توحيد اقتصادهم مع هذا التكتل الهندي[1]؟

عودة إلى تبسَّة والأهل والأصدقاء

في منتصف رمضان تركت (فيليبفيل) إلى تبسَّة، كنت سعيداً إذ أمضيت آخر يوم من رمضان مع والدي وأختي عتيقة وابن عمي صلاح وجمع من الأصدقاء.

في تبسَّة أصبحت تحت الرقابة الأضيق من البوليس، لذا لم أخرج من البيت طيلة النهار، وأمضيت في النادي السهر مع سي صدوق وحشيشي مختار، وهذا الأخير آنس في وجهي إذ يحدثني علامات القلق. صديقي مال إليَّ وكنا وحدنا جالسين على مقعد في النادي، وقال لي:

(1) إشارة إلى انفصال باكستان عن الهند، وهو أحد مظاهر السياسة التي هي طابع تفتيت وحدة التاريخ الحضاري في مرحلة من الغياب عن مساره، بحيث يصبح وسيلة الصراع الدولي، الذي كان مشروع باكستان في نظر بن نبي إحدى وسائله بعد الحرب العالميَّة الثانية. (مسقاوي).

سي مالك، يجب أن تصبر وتتحمل، ساعدك الله، لا شك أنك متألم، إنما عليك المزيد من الصبر؛ إذ لو انهزمت وأنت في المقدِّمة تواجه بفكرك، فماذا أصنع وأنا من عموم الشعب؟

لقد أضافت كلمات مختار على متاعبي عبئاً، ففي هذه اللحظات لم ألاق يأساً مظلماً وبغير أفق كما لاقيته عام 1951م.

لكن، رغم هذا الضغط من البوليس الذي أرهقني وأرهق أعصابي، فقد أحيَت هذه الكلمات شعوراً من المقاومة متجدداً حين أشاعت في نفسي ارتياحاً، فلجأت إلى الصلاة.

في يوم وصولي إلى تبسَّة أرسلت إلى جريدة الثورة الإفريقيَّة مقالاً شديد القساوة حول حصار مندلس فرانس، إذ أبديت انحيازاً إلى (Monsabert) الذي قال في هذا الحصار كل ما يبتغيه ويستطيعه حامل سيف متمرس بالحرب ضدَّ الشعوب العزّل. نشر المقال في الجريدة في 12/ 06/ 1953م تحت عنوان (انتصار جديد للتقليد).

العودة إلى (Luat)

لم يكن لديَّ ما أعمله في تبسَّة، ورغبت في قسط من الراحة لأنصرف إلى الأحداث الدوليَّة، وقد حملت في كل لحظة أنباء الأعمال الوحشية، لكن كان النطاق الدولي منشغلاً بمؤتمر برمودا الذي عقد بهدف حل نهائي للأحداث، وكان المأمول أن يخرج الأربعة المجتمعون بنتائج لمصلحة الإنسانيَّة، وهكذا كانت الأخبار المتفائلة في المدى العالمي قد دفعتني لأن أستقل الباخرة عائداً إلى فرنسا (Luat)، فأنا ومنذ عام 1951م ما إن أستقل الباخرة وتنطلق إلى عرض البحر، حتى تصبح لي العزلة في البحر قضيَّة استراتيجيَّة في رحب الصفاء والراحة، بعيداً عن حدود الواقع الاستعماري في أعلى درجة من الأهميَّة.

وصلت إلى (Luat) في 5 تموز/يوليو 1953م، ولم يمضِ أسبوع حتى أصبت بحمى ألزمتني السرير لمدَّة شهر، مع حرارة 40 درجة، وألزمتني الامتناع عن التدخين، ومن ثم في تلك المرحلة من العمر حملت هذا الوهم. من ناحية أخرى، تابعت الأحداث الدوليَّة، وقد مرَّ أسبوع على تمثيلية مصدق في إيران، هذا العجوز المتوثب وقد أحنى رأسه لمرتزقة بتمويل دولي، أمَّا صحف العالم الكبرى فقد أخفت قلقها في رؤية هذا الكبير العجوز يقف بهامته أمام تلك الماريونات المسخرة المنتصرة ثمَّ تقوم أمريكا بدور الحكم.

تعيين ممثل عن جمعيَّة العلماء في باريس

من ناحية أخرى، أبلغني الشيخ العربي التبسي بأنَّ جمعيَّة العلماء ستعين قريباً ممثلاً لها في باريس، وأبدت زوجتي -تعليقاً على هذا النبأ- امتعاضها بكثيرٍ من الإحباط من المسلمين في الجزائر، أو بالأحرى النخبة منهم، فهناك في العمق غياب مطلق عن دور لهذه النخبة، ولا يوجد واحد منهم يتضامن معي ضد الإجراءات التي يمارسها عليَّ الاستعمار والإدارة الاستعماريَّة وهي تريد تحطيم الأفكار التي أحملها، وتبديد كل عمل يزعجها من إنديجين مستعمر؛ إذ لو أنَّ فكراً وعملاً مماثلاً يقوم به فرنسي، لا تجد فرنسيّاً يتخلَّف عن دعمه مادياً، وتأييده معنويّاً؛ استجابة لعنفوان ثقافي وطني، لكن المثقفين المسلمين الجزائريين بالمقابل، وبالخصوص السادة العلماء، أوقدوا لي نار العداوة واللامبالاة، ومؤامرات بحال لا أجدها عند الفرنسيين.

نعم، الاستعماريون منعوني عام 1938م من التعليم في مرسيليا، لكن كيف لجمعيَّة تعتبر نفسها تمثل مصالح المسلمين الجزائريين الدِّينية والثقافيَّة أن تتقاعس عن الموافقة على تكليفي تمثيلها في باريس ليكون باستطاعتي بصفتي هذه إعطاء دروس في الدِّين للعمال الفقراء

ولأولادهم، ثمَّ أقدم محاضرات تُعَرِّف بالإسلام للأوربيين، بالإضافة إلى متابعة عملي الفكري الخاص مستفيداً من كبرى المكتبات العامَّة، وبذلك أُصبح في عملي بعيداً عن متابعة الإدارة الاستعماريَّة الفرنسيَّة؟

فالسادة العلماء لم يعيروا هذه المصالح أي اهتمام، لذا ضحوا بها وأعرضوا عن مناقشتها، وقد ضمنتها رسالة أرسلتها إليهم في 4 تشرين الثاني/نوفمبر 1953م.

إلى هنا ينتهي (الكاتب) كما سرد بن نبي وقائعه، ومن هنا، فإنَّ متابعة بن نبي بقيت من خلال أوراقه الخاصَّة التي يُدوِّن فيها في شبه يومي متفرِّق ما يفكِّر ويقرأ ويسمع.

من حقيبة دفتر يوميات بن نبي

وننتقي من أوراقه ما يتصل بالسياسة العالمية، وارتباطها في فترة عام 1954م وما بعدها بالتطورات، حيث توقف بن نبي عند الأحداث، وهي: انقلاب الشيشكلي في سورية، وكذلك الخلاف بين محمَّد نجيب ورجال الثورة المصريَّة، فضلاً عن الأحداث في مراكش ضدَّ الاستعمار الفرنسي.

- في 22/ 1/ 1954م

تحدَّث عن نتائج نفي الملك محمَّد بن يوسف، والصراع بين مراكش في ظلِّ الوصاية الفرنسية وتطوان في ظل الوصاية الإسبانية، والمظاهرات في كل من المنطقتين التي قام بها الباشوات في تطوان ضد نفي الملك، وفي مراكش تأييد هذا النفي. وتوقف عند الخطب المتبادلة، فالسياسة في شمال إفريقيا هي في الحقيقة معبِّرة، إذ بدأ الخطاب عبر اتهامين؛ لقد رفع شعار: إنَّ في العالم خطرين الاستعمار والشيوعية. شعار (ضد الشيوعية) الذي هو طابع السياسة الأمريكيَّة، لكن هناك سؤال عن لعبة السياسة الدولية وصراعاتها في مشاعر المتظاهرين.

لماذا صوَّتت أمريكا مرات عدَّة في الأمم المتحدة ضد قرارات لمصلحة تطلعات الشعب المغربي؟ أفبدأت اليوم تعمل لمصلحة هذا الشعب؟ وينتهي من هذا السؤال إلى أن أمريكا تلعب في قضية نفي الملك ضد الإجراء الفرنسي لمصلحة ربيبتها إسبانيا، لكن الشعب المراكشي ليس له حظ لا في الرباط ولا هناك في تطوان.

- في 2/ 2/ 1954م

منذ أربعة أيام هناك ثورة في جبل الدروز ضد حكم أديب الشيشكلي، هذا خبر، والخبر الآخر هو حل الإخوان المسلمين في مصر، ويبدو لي منذ عشرة أيام أنَّ الدول العربيَّة المنظمة جيداً تتعرض لضغط قوي من العالم الغربي الذي يرغب في محاربة الحركات الإسلامية الديمقراطية الكبيرة، كما يجري أيضاً في إيران، وهذه السياسة تتطابق مع الاهتمام بالدعوة للاعتراف بإسرائيل من قبل الدول العربية، كي تدخل إسرائيل في المنظومة ولا تبقى معزولة اقتصادياً وسياسياً.

وهذا يذكرنا بسياسة أمريكا التي تبني منذ عدَّة أشهر على عزل الدول العربيَّة عبر حزام من المعاهدات يمر من تركيا إلى إيران إلى باكستان، وترغب في إدخال العالم العربي في هذا الحزام، ولذا تمارس بعض الضغوطات كالضغوطات التي يجري على حكومة الأردن.

مظاهرة تطوان التي قامت ضد فرنسا وأمريكا، تحاول الصحافة أن تضعها ضد إسبانيا بالطبع. ومن الملاحظ أنَّ كل التقارير تبدو غير موقَّعة كأنما هي أوراق سريَّة.

كما أنها نشرت مقالاً في دعم الأمير عبد الكريم الذي قاتل الإسبان، وقد ردَّت مصادر الإسبان على هذا المقال بعرض قضيَّة محمَّد بن يوسف على محكمة لاهاي.

- في 16/ 2/ 1954م

كنت قبل البارحة أتحدَّث في ندوة ثقافية إسلامية حول أعمال جمعيَّة العلماء، ولدى عودتي إلى باريس وجدت رسالة شفوية من الشيخ العربي التبسي عبر الشيخ شيبان، يؤكد فيها -بما يبدو- ترضيه -نتيجة محاضرتي- أنني كنت الأكثر كفاءة لتمثيل جمعيَّة العلماء في باريس، ولكن هذا الموقف يشبه الموقف الآخر للجمعيَّة؛ إذ وردني أنَّ جمعيَّة العلماء ترى أنَّ كفاءتي هي الأولى بإدارة جريدة (الشاب المسلم)، ولكن هذه (لكن Mais) التي تصادر ما قبلها هنا، أود أن أسأل الشيخ العربي التبسي أكان يستطيع تعويضاً عن (لكن Mais) هذه التي صادرت ما قبلها، أن يؤكد لي طلباً هو مساعدتي القيام بجولة في الشرق أقدم فيها سائر حقوقي فيما أكتب فيها وأنشر لمصلحة الجمعيَّة؟

- 12/ 6/ 1954م إلى مصر

وأخيراً عدت إلى باريس، وحصلت على تأشيرة القنصلية المصرية، ودفعت رسماً خمسين ألف فرنك فرنسيّ، وهكذا يبدو مشروع السفر قد أزف، وفتح أمامي مرحلة جديدة، وغدوت كالطيار الذي يقود طائرة اختراق جدار الصوت بدلاً من الطيران العادي، فأنا الآن قد اخترقت جدار القابليَّة للاستعمار عبر خيانة المتواطئ معه، وقد رآها الاستعمار كافية لاختراق هذا الجدار من منعي من مغادرة فرنسا والجزائر، هكذا الآن قد اجتزت -بعون الله- جميع العقبات التي وضعتها السفارة المصرية أمامي للحصول على هذه التأشيرة.

- في 20/ 6/ 1954م مقارنة معبرة

أمام باب منزل بن نبي (Luat Clairet) في فرنسا في سباق رياضي لدراجات هوائية تدور ثماني دورات جيئةً وذهاباً:

«كان أمام منزلي الجانب الأصعب اجتيازاً في هذا السباق، والمتسابقون حينما يصلون إليه في كل دورة تلهث أنفاسهم جهداً وهم يجتازونه حتى يضيق تنفسهم، وكان الأخير فيهم يجهد بقوّة لغير أمل في السبق، مراقبو السباق والمشجعون تجمعوا في نهاية السباق، وكانت التهنئة للفائز ولسائر المتسابقين في ابتهاج جماعي لغير تمييز بينهم، لقد كان التشجيع للُّعبة بكاملها كحدثٍ رياضي.

فكرت برد فعل مماثل في مباراة رياضية في وسطنا الجزائري، لقد كان الفرق واضحاً في معنى التقدير والتشجيع، إذ هم يخصون المتقدم أو المتقدمين بصراخ الانتصار، على المتأخر الذي يوسعونه استهزاءً وإحباطاً حين فاته الحظ، لقد نظرت إلى المشكلة من جانبها النفسي الحضاري الجماعي، فدمعت عيني كجزائري مسلم، حيث الرياضة إحدى صور الحضارة في العمل الجماعي لكل دور يتفاوت فيه الجهد لكن يتكامل فيهم جميعاً العطاء»[1].

---

(1) هذه الملاحظة تحدد منهج بن نبي في بنية الحركة الاجتماعية سبيلاً لفاعلية الثقافة، كما سوف يشرحها بن نبي تفصيلاً في كتبه في القاهرة، إذ تمثل هذه الملاحظة أسس (شروط النَّهضة) التي غدت محور شروحاتها في المرحلة القادمة في مشكلة الثقافة التي كانت جواباً عن تساؤلات الطلاب تفسيراً لـ(شروط النَّهضة) ثمَّ (وجهة العالم الإسلامي) و(فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة).
فبن نبي يتحدث عن وحدة العمل الجماعي الذي تمثله المباريات الرياضيَّة، حيث يصبح التنافس في الأداء يعبر عن حيويَّة الحضارة في تماسك المجتمع، وهذا المفهوم ينفي ذرية الفكر في الرؤية السياسيَّة الجماهيريَّة، كما أشار في الخلاف بين إسبانيا وفرنسا حيث تبادلا لعبة البطلين في الجمهور الإسلامي الملك محمَّد بن يوسف في جنوب المغرب والأمير عبد الكريم في شماله، وقد أراد بن نبي في هذه النماذج التي اخترناها الخروج من تشخيص الأبطال إلى شخصيَّة الوحدة الاجتماعيَّة، وهنا يبدو في نموذج الثورة المصريَّة وحل حركة الإخوان المسلمين، فالهدف يتجاوز الحركة إلى نموذجها، لذا يشير في الجانب
=

مالك بن نبي يعالج مشكلات الحضارة

بعد أن أنهى رحلته التأمليَّة هذه، شرع عبر الصحافة يعالج مشكلات الحضارة، وينشر مقالاته الأربع التي دمج فيها فصول كتابه (وجهة العالم الإسلامي) الذي عاد ونشر كاملاً بالفرنسيَّة عبر منشورات دار (Seuil) في باريس، ومن خلال هذه المؤسسة انتشر كتاب (وجهة العالم الإسلامي) لدى قراء الفرنسيَّة في مدى العالم العربي الإسلامي، وكان ذلك مدخلاً فيما بعد لولوج أفكاره العالم العربي، وبالخصوص لدى القلَّة الذين سبقوا قراء كتاب (Vocation de l'islam) بالفرنسيَّة في لبنان وإفريقيا. وهكذا، شرع في هذه المرحلة بمعالجة الشأن النفسي والاجتماعي والسياسي، انطلاقاً من تحليل عميق لمشكلة الحضارة ومفهوم الاستعمار كتعبير تاريخي لمسيرة الحضارة الغربيَّة، وإننا نختار من مجموعة المقالات التي جمعها وترجمها إلى اللُّغة العربيَّة في كتابه (في مهب المعركة) ما يفي بتأسيس نظرته في بناء جديد تجلَّت في مختلف كتبه ومقالاته التي أصدرها في مرحلة القاهرة، ثمَّ في الجزائر، إلى حين وفاته. ونبدأ بتلخيص موجز للمقالات التالية:

1) سيكولوجية الاستعمار.

2) الاستعمار يفتح وجهة ثالثة.

3) فوضى الاستعمار.

4) الأساس الغيبي لفلسفة الإنسان في الإسلام.

= الآخر إلى مشاعر الوحدة العربية وعزل العالم العربي، وكلا الموقفين لمصلحة توطين إسرائيل في قلب العالم العربي، وهنا سنشير مع مالك في المرحلة القاهرية والصراع الفكري التي تَكُفُّ أثر أي اتجاه نحو النَّهضة بوسائل يستخرجها الاستعمار من مشاعرنا العربيَّة والإسلاميَّة التي تنفعل بالحدث لا الحديث عن نتائجه، وهذا هو أساس لعبة الصراع الفكري. (مسقاوي).

5) من أجل إصلاح التراب الجزائري.

6) بين الأفكار الميتة والأفكار القاتلة.

7) النقد السليم.

8) الأساس الغيبي لفلسفة الإنسان في العالم.

ففي هذه المقالات الثماني نشهد عناوين مشروعه النهضوي المتماسك، والذي يبدأ من واقع العصر الحديث (سيكولوجية الاستعمار)، ثمَّ منهجه في قسمة العالم بين الحضارة المتقدِّمة والعالم المتخلِّف، ثمَّ فوضى الاستعمار المؤدي إلى فساد العالم كما شرحه في (وجهة العالم الإسلامي)، ثمَّ يتحدَّث في المقال الرابع عن الأساس الغيبي كباعث لفاعليَّة النَّهضة في جانبها الأخلاقي، ثمَّ مقال إصلاح التراب الجزائري من خلال فاعليَّة البيئة وارتباطها بفاعلية الأفكار، وهذا يتطلب آلية نقد ومراجعة، وأخيراً قيمة الإسلام وأساسها الغيبي كما شرحها القرآن الكريم. فهذه المقالات تمثل معادلة بن نبي لمفهوم الحضارة، كذا لمفهوم الثقافة، كما سوف يشرحها في إنتاجه، وهذه المقالات التي اخترنا بعضها لا-ختصار يتناسب مع منهج متابعتنا لفكر بن نبي، كانت في عام 1962م، أي بعد اثني عشر عاماً من خروجها بالفرنسيَّة في جريدتي الجمهوريَّة الجزائريَّة والشاب المسلم، ومضمون كتابه (في مهب المعركة) مترجماً للعربيَّة بقلمه وخبرته، وقد صدر في طبعته الأولى عام 1962م ليكون تذكيراً لسائر الزعماء، زعماء الاستقلال، بما كان قد أرسى بن نبي من معالم طريق لمهب المعركة؛ معركة الاستقلال.

- المقال الأوَّل: سيكولوجية الاستعمار، الجمهوريَّة الجزائريَّة، 26/ 3/ 1954م

قبل قيام الثورة الجزائريَّة بسبعة أشهر كتب بن نبي مقالاً بالفرنسيَّة في صحيفة (الجمهوريَّة الجزائريَّة) في 26/ 3/ 1954م تحت عنوان

(سيكولوجية الاستعمار)، وقد ابتدأ الحديث عبر دراسة قامت بها بعثة علميَّة في إفريقيا الوسطى من أجل دراسة بعض العينات من القردة، اكتشفت، أو اعتقدت أنها اكتشفت، حالة نفسيَّة معيَّنة تميِّز تلك القردة، بينما يكتشف علم النفس التحليلي أنَّ تلك الحالة لا يمكن أن تكون سوى حالة (أنا) إنسان متحضِّر، أفيكون الخطأ في النهاية من وجهة نظر علم النفس التحليلي، أم أنَّ البعثة التي اعتقدت أنها اكتشفت حالة نفسيَّة هي صورة القردة موضوع دراستها، بينما هي صورة الدارسين أنفسهم؟

فالموقف الاستعماري ينشأ كمدخل منهجي في نظر الكاتبين اللذين أشرنا إليهما في البداية في كل مرَّة ينعكس فيها (الأنا) الأوربي خارج إطار أوربا، فيقع اتصال بين الأوربي والأهلي، ومن ثم فالمعطيات النفسيَّة الخاصَّة بكل من الأوربي والأهلي تصوغ التركيب الذي يطلق عليه الموقف الاستعماري، وفي ضوء ذلك ينشأ ما يسميه الباحث السيِّد منوني (عقدة التبعيَّة) (complexe de dépendance)، هذا التصنيف الذي يقوم به المستعمِر باتجاه المستعمَر يفسره بأنَّ (الأنا) هي انعكاس على شاشة داخليَّة تنشأ معه عقدة التبعيَّة، وهنا يشعر ابن المستعمرات بذاته كتابع، كما يشعر المستعمِر بذاته كمتبوع، في توازن نفسي ثابت في كليهما. وهنا، تبرز الملامح الخفية للمستعمِر التي تجعله يعبِّر عن شخصيته وتفوقه ببعض الملذات النفسيَّة الخطرة؛ كتلك المذابح التي سطرها الاستعمار في الجزائر في 8 أيار/مايو 1945م في تفنن سادي ووحشي، كما يعلِّق بن نبي في مقاله. وهو ينطلق من هذه النقطة ليؤكِّد أنَّ التحليل الغربي للموقف الاستعماري هذا غير صحيح، بل هو يعبِّر عن عقدة أوربا التي ترى ذاتها في كل ما تشاهد خارج حدودها الثقافيَّة، وهو تحليل لا يتلاقى مع فكرة (القابليَّة للاستعمار) التي حدَّدها بن نبي بمعزل عن العلاقة بين نفسيَّة المستعمر ونفسيَّة ابن المستعمرات كما يحاول الكاتبان في دراستهما،

ففكرة القابليَّة للاستعمار عند بن نبي هي مجرد تخلُّف اجتماعي في مرحلة من مراحل انهيار الحضارة الإسلاميَّة.

فالموقف الاستعماري -كما يراه الكاتبان الفرنسيان- يختلف تماماً عن تحديد بن نبي، فالكاتبان يتحدثان عن جانب ينطلق من تدخل الأوربي بصورة واقعيَّة في دائرة الحياة الأهليَّة، وهذا التدخل يحدث إثر حرب استعماريَّة تكون نتيجتها الأولى تبديد، أو تعكير، شبكة الصلات التقليديَّة التي تربط الأهلي بالوسط الذي يعيش فيه، وهكذا يكتشف ابن المستعمرات فجأة عدم جدواها تجاه صلات جديدة يفرضها المستعمر كإطار حماية للبلاد المحتلة، ويتبعها ابن البلد كتعويض عن الصلات التقليديَّة التي كانت مستقر راحته النفسيَّة، وفي هذا الوضع تمتزج صورة الإنسان الأبيض المتفوّق، مع الإنسان الأهلي في الأغوار النفسيَّة البعيدة عن الشعور.

ويرد بن نبي على هذا التحليل بأنَّ الوثائق التي يستند إليها المؤلفان ليست مسلمات؛ فالفكر الأوربي يرسم صورة الأهلي بمنظار الأوربي في تلازم الرسالة الاستعماريَّة، بحيث تغور الرسالة الاستعماريَّة في أعماق الشخصيَّة الأوربيَّة باعتبارها مطابقة لمنهج كمنهج ديكارت، بل إنَّ ديكارت هو صانع هذا المنهج؛ لأنه يمثل في نظره الإنسان الأوربي الذي تخلَّص من رعاية الأمومة وتقبل شعور الضياع كتعبير عن استقلاله وفرديته في انتصاره على الخوف من الضياع في عالم المجهول.

فديكارت هو الذي حقق أسطورة (Petit Poucet)، واخترع طريقة الاهتداء في غابة الشك، وبذلك حول ثقته في عالم الطاقات الخفية للمطلق في غيب الإيمان المسيحي، إلى عالم الطاقات الظاهرة التي أتاحت للأوربي أن يهتدي إلى تقديس الوسائل.

وهكذا، فالكاتب الفرنسي في دراسته -كما يرى بن نبي- يصور لنا الأوربي الذي فارق الوطن الأم من أجل أن يستقر في بلد معيَّن، وقصَّة روبنسون كروزو تعبِّر عن نزعته الاستعمارية في جذورها النفسيَّة التي تفسر معطيات المكان، أو الاستعمار كظاهرة تتصل بجغرافية أوربا التي تحوِّل نظرتها إلى العالم البعيد، فالرغبة التي يسميهامنوني في عالم خال من البشر، الأصح أن نسميها عالماً خالياً من الشهود؛ لأنَّ كل من ينطوي على مركب الجريمة يخاف من الشهود ويحقد عليهم، وبهذا يؤكِّد مفهوم الانتصار على الخوف والمجهول في مكوِّنات الأوربي خارج بيئته الثقافيَّة والجغرافيَّة، إذ يخرج الأوربي من عالم الطاقات الخفية في تكوينه التربوي إلى عالم الطاقات الظاهرة، بحيث تصبح الوسائل والتكنولوجيا هي الأساس في معيار التقديس والبواعث، هذا الجانب من تحليل الرسالة الاستعماريَّة لدى منوني يكشف عن عقدة مرضيَّة، لكن منوني لا يستطرد لكي يعتبر هذه العقدة عقدة غير حضاريَّة، كما لاحظ إيميه سيزار في محاضرة له عن المشكلة الاستعمارية، فهذا العمل المناقض لمفهوم الحضارة يصبح سمة الأوربي القاطن في المستعمرات، وله الصدارة في فكر الأوربي الساكن في الوطن الأم، كما قال.

وهنا ينتصر الظلم على القانون، والامتياز على الحق، والمادَّة على الروح، بعبارة أخرى تنتصر فيه النزعات غير الحضاريَّة على القيم الحضاريَّة في عالم يسير إلى الوراء، وذلك حين ينتهي الكاتب الأوربي في تحليله بأنَّ ابن المستعمرات نفسه لا يبدو في نظره مهتماً بإنجاز تطوره بصورة فعَّالة، حيث يراه في الحقل السياسي -مثلاً- لا يتجه في مطالبه إلى تصفية التبعيَّة؛ لأنها أصبحت مرتكزاً نفسياً في تبعيته لتفوق الحضارة الغربية، وهكذا تنتهي الدراسة في نظر بن نبي إلى دائرة مفرغة لا حل لها ما دامت هي دائرة المعادلة التي وضعها منوني لعقدة الموقف الاستعماري

باعتباره عقدة نفسيَّة اجتماعيَّة، فملاحظة منوني التي انتهت إلى ترسيخ المفهوم العنصري، جعلت ابن المستعمرات لا يثور لوضعية عقدة التبعيَّة (Complexe de dépendance)، وهنا تتلاقى في النهاية نزعات الأوربي المستعمِر المطرود من عالم الآخرين، ونزعات ابن المستعمرات الذي لم يقم بثورته الفكرية، ولم يحول ثقته في الطاقات الخفية كي يعقلنها بوسائل العلم الحديثة.

فحل مشكلة الموقف الاستعماري في نظر بن نبي لا بُدَّ أن يتجه خارج هذه الدائرة المغلقة التي أحاط بها الكاتب منوني في تصوره ورؤيته، فالتطور الذي يدفع الحضارة الإنسانيَّة إلى الشموليَّة والعالميَّة، أي إلى حالة يضطر فيها الأوربي إلى تقبل عالم الآخرين واحترامه، هو الأساس حيث تتجدَّد فكرته عن الإنسانيَّة، فالشموليَّة والعالميَّة تنطلق من مفهوم ثنائيَّة الاستعمار والقابليَّة للاستعمار، والموقف الاستعماري يدخل في هذا الإطار باعتباره عقدة اجتماعيَّة نفسيَّة، وليس عقدة نفسيَّة ذات بعد اجتماعي كما يحلِّل الكاتب الأوربي تأكيداً لنزعته الاستعمارية.

فالعقدة الاجتماعيَّة تحل عبر الثورة الفكرية التي تبطل الاستعمار، ومن ثم تغير الواقع النفسي المنزوي والمنطوي تجاه العالم، فالقابلية للاستعمار تستدرج الاستعمار في انهيار تكوينها الاجتماعي وليس في انهيار تكوينها النفسي؛ فالحضارة الإنسانيَّة هي حينما يخرج ابن المستعمرات من مرضه الاجتماعي، ويرتفع إلى مستوى العمل الحضاري كرافعة ترفع الأوربي إلى مستوى الإنسانيَّة.

- **المقال الثاني: الاستعمار يفتح وجهة ثالثة، الجمهوريَّة الجزائريَّة، 13/ 11/ 1953م**

إنَّ النظرة الغربية إلى الإنسان ذات مدى يعمل خارج التاريخ، ولذا فهي تفتح في التدافع التاريخي وجهة ثالثة لا سابق لها.

وهكذا يبدأ بن نبي، ككاتب مدقق، في تحليل الموقف الاستعماري بروح متعالية في إطلالته على واقع المشكلة الاستعمارية التي كوي بنارها، كما رأينا، وهذا كله يؤكِّد لنا بصورة قاطعة أنَّ عرض بن نبي لمأساته بالتفصيل، وربطها بالمستشرق ماسينيون باعتباره مرجعاً غير مباشر لحركة الاستخبارات النفسيَّة، لا يقصد منها الشكوى باعتبارها عملاً إنسانيّاً، بل عملاً عقليّاً فكريّاً، يحدِّد من خلاله قيمة فاعلية الأفكار في حلبة الصراع الفكري، فالمواجهة هنا مواجهة فكريَّة تحليليَّة متعادلة في كلتا الجبهتين، فجبهة المستشرق تتخذ تجاه ابن المستعمرات موقف الحرمان لدرء - ما أمكن خطر- الفكر المتحرِّر، والقائم على المنهج في محاربة الاستعمار، وهو ما يرسمه بن نبي في الخروج من القابليَّة للاستعمار، لذا فالتقدُّم الفكري لدى بن نبي يكشف مدى صحة منهجه وصوابيته في مواجهة الاستعمار.

ولذا، فبعد أن حدَّد بن نبي في مقاله السابق عمق الموقف الاستعماري في منهج الحضارة الغربيَّة، انصرف إلى دراسة واقعية لمخاطر هذا المنهج الاستعماري في تعطيل مسيرة التاريخ، حينما يخرج عن مداها إلى وجهة ثالثة، وهكذا كان مقاله الذي يعالج هذه النقطة.

يبدأ بن نبي مقاله بالقول:

ففي عام 1830م تاريخ غزو الجزائر واستعمارها، يمكن لنا أن ننطلق من نقطة بداية هامَّة في تاريخ الجزائر، كانت الجزائر عام 1830م تتمتع من الوجهة الاقتصاديَّة بكل ما ينتجه لها التراب الجزائري كما كان الشعب الفرنسي يتمتع بكل ما ينتجه له التراب الفرنسي، وهذا كله تؤكِّده الحركة التجاريَّة بين فرنسا والجزائر، عبر تلك الصفقات التي عقدتها فرنسا عبر شركة تصدير يديرها يهودي، ثمَّ إنَّ بداية النزاع كان أساسها علاقة تجارية متوازنة بين بلدين عبَّرت عنه مكنشة الداي حسين حين ضرب

بها القنصل الفرنسي، لكن الفترة الاستعمارية أفقدت الشعب ما كان التراب الجزائري ينتجه لسائر أبنائه على اختلاف معاشهم اليومي، لأنَّ تعاليم الإسلام لا تعرف الطبقات، فالمجتمع الجزائري كان في تلك الفترة يجمع بين الرفاهية المفرطة والبؤس، أي بين الإنتاج الزائد عن الحاجة والنقص في الغذاء من ناحية أخرى.

خلال هذه البداية كان يمكن للشعب الجزائري أن يقتفي، اعتباراً من عام 1830م، خطوات الشعب الفرنسي عبر قرن من البخار والكهرباء، لكن الشعب الفرنسي وصل إلى عتبة العصر الذري والشعب الجزائري في قافلة المتخلفين بعيداً عن جبهة التطور.

من هنا، فالتخلُّف بين الشعبين يبدو في أساسه مشكلة ثقافيَّة، فعندما ينزل جيش أجنبي بأرض شعب فإنَّ هذا الشعب يكون معرضاً إمَّا لاحتلال مؤقت وإمَّا لضم نهائي. في حالة الضم النهائي فإنَّ الأشياء تتخذ اتجاهاً يؤثر في حياة الشعب، حتى إنه يحدِّد مصيره في التاريخ بصورة مطلقة في صورة مجتمع جديد تتكون فيه البناءات الداخليَّة نتيجة اندماج خصائص الشعبين العنصرية في بوتقة أسرة جديدة، وهذا الاندماج يكون مطبوعاً بخصائص أحد الشعبين العنصريين، وليس حتماً أن تكون خصائص الشعب المنتصر هي الغالبة، وذلك كما وقع في تكوين المجتمع السلتي الروماني، حيث اندمجت فيه خصائص العبقرية السلفيَّة والعنصريَّة الرومانيَّة.

لكن نزول الجيش الأجنبي برأس سيدي فرج سنة 1830م أعلن حالة الحرب التي دشنها الحضور الفرنسي بالجزائر، ولكن عبارة (فرنسي-عربي) لم تعبِّر عن الواقع التاريخي الذي نجده تحت عبارة سلتي روماني، وما ذلك إلَّا تلفيق خطابي لفقه الاستعمار.

إنَّ التعليم ليس موجهاً لتكوين أطر فنيَّة، أو إنشاء قيادة صناعيَّة فيه، وهو لا يستهدف خلق نخبة مثقفة، وإنما تكوين نواة من البرجوازيين الصغار يحملون شهادات، بالإضافة إلى ذلك فإنَّ الثقافة الأهليَّة محسوبة بحيث لا تخرج عن حدود معيَّنة، وإذا ما ظهر استعداد في اتجاه جديد فإنَّ الصاعقة تنزل على المجرم.

وهذا يعني أنَّ قرناً من حياة مشتركة لم يخفض من التخلُّف بين الشعبين، بل زاد فيه، فمنذ عام 1830م تقريباً بدأت تظهر النتائج الاجتماعيَّة للحركة العلميَّة العصريَّة وللتصنيع، لكن الشعب الجزائري حرم من النتائج هذه؛ كلها لأنَّ رفع مستوى المعيشة في أوربا، ورفع المستوى الثقافي، كل هذه المظاهر تحققت بعد نزول الاحتلال برأس سيدي فرج، أي بعد حدث يُعتبر رئيسيّاً، سواء بالنسبة إلى الشعب الجزائري أم بالنسبة إلى الشعب الفرنسي، ممَّا يستدعي الاندفاع نحو قطف ثمار الإنتاج بالوسائل العلميَّة والصناعيَّة، لكن الشعب الجزائري بقي محروماً من تلك الوسائل، وبسببها محروماً من وسائل العلم والصناعة.

وهكذا غدا الوضع الاستعماري هو عملية حجر على موارد الجزائر، لحساب المستعمر وحده، عمليَّة حجر في صورة شركة مساهمة يحمل أسهمها الأوربيون وحدهم، ويديرونها لمصلحتهم، فكان لهذا الانفراد الأوربي بالمصلحة الجزائريَّة أن يؤدي إلى نزعة ضد الأهالي، استناداً إلى تلك اللائحة التي وجهها الملك شارل العاشر إلى الحكومات الأوربيَّة في تحديده للسياسة الفرنسيَّة في عهودها الثلاثة: الملكيَّة والإمبراطوريَّة والجمهوريَّة، لكن العهد الجمهوري كان منذ عام 1875م أوفى العهود لذلك التقليد الذي عبَّر عنه عام 1951م الوزير الفرنسي المسيو ماير، وهو يواجه الانتخابات تحت شعار وحدة الأوربيين، ووفاء المسلمين،

وهذا يعني أنَّ على الجزائر أن تتبع تطورها الخاص من دون وسائل على هامش وحدة أوربية، فالتخلُّف مصدره هذه السياسة بعد أن نأخذ بالاعتبار القابليَّة للاستعمار.

بعد أن أدان بن نبي الاستعمار في تعطيله لمسيرة التاريخ حين يستعمر الشعوب فيسلبها كل طاقاتها الإنسانيَّة والثقافيَّة والإنتاجيَّة انطلاقاً من الفكر الديكارتي الذي يبني فكرة الحضارة على مفهوم السببية التي تقود إلى مصادرها التاريخيَّة، بدأ يشير إلى الفوضى الاستعماريَّة التي بدأت تتجه بالرغم من الأصول الديكارتية إلى ما سمَّاه بن نبي النهائيَّة الغيبيَّة. نلخصه بتصرف.

- المقال الثالث: الفوضى الاستعمارية، الشاب المسلم، 26/ 2/ 1954م

لكي يسوغ الاستعمار استبداده التام فإنه يعمد إلى تعقيم ثلاثة أرباع الإنسانيَّة[1]، فنحن ندين للاستعمار بهذا العقم الذي لا يشل الإرادة، بل

(1) وإذا وضعنا هذا المعيار في عالمنا ونحن نكتب هذه السطور، في عام 2008م، أي بعد وفاة بن نبي بخمسة وثلاثين عاماً، نستطيع أن نشهد ذلك العقم في العالمين الإسلامي والعربي، فبعد نصف قرن من مقال بن نبي عام 1954م، نستطيع أن نفهم كيف يصبح العالم المتخلِّف في آسيا وإفريقيا مكبلاً غير قادر على الخلق والإبداع، ومن هنا انطلقت نظرة بن نبي في إعادة صيغ القيم الغيبية التي بشرت بها مسيرة الأنبياء في ختام رسالة الإسلام، وعلى قاعدة هذا البناء تصبح الحضارة نتيجة القيم الثقافيَّة التي صاغت المجتمع الإسلامي في ميلاده القرآني الأوَّل، فكانت دراسة بن نبي حول (الظاهرة القرآنيَّة) الحجر الأساس، وقصته (لبيك) هي القيمة التاريخيَّة، و(شروط النَّهضة) هي نظام الإقلاع بها من جديد، و(وجهة العالم الإسلامي) هي مسيرة المركب بعد تصفية أفكاره الموروثة الميتة من أجل رؤية صحيحة لمرتكزات عالم الحضارة الغربية في تقدُّم وسائله في صراع القوة. (مسقاوي).

يشل الفكر حين تتعقم المفاهيم القانونيَّة والأخلاقيَّة التي قامت عليها ثقافات الشعوب والأفراد، فإذا بالاستعمار يقوم بأوسع قرصنة لقدرات الشعوب تحت حمايته، (نراها اليوم مثلاً في إطار مختلف من القرصنة في عالم الاستهلاك البترولي، أو رسالة تنمية اقتصاديَّة في لغتنا اليوم)، وهكذا يضع الاستعمار، تحت مفهوم حماية دوليَّة، ألقاباً رنانة (رسالة تحضير) في هذا الإطار، والاستعمار لا يقتصر على هذه المهارة، بل يتعداها إلى الفكر الساخر للواقع الملموس، فالمستعمرون لا يفتنون بهذه الشعوب التي هي تحت حمايتها في إفريقيا، بل يختلسون ذات الإنسان المتخلِّف نفسه، كما رأينا في تحليل المقال الأوَّل (سيكولوجية الاستعمار)؛ إذ الاستعمار يريد تحطيم إرادة تدفع المستعمر إلى التقدُّم والحضارة، وهنا ندرك لماذا يفضل الاستعمار في المحافل الدوليَّة الغموض في مواقفه إزاء قضيَّة تحرير الشعوب المستعمرة، فإذا اضطرته الظروف الدوليَّة إلى الحديث في هذا الموضوع، فإنه يفضل أن يتحدث عن مراحل التحرر اللازمة دون أن يحدد طبيعة هذه المراحل وبرنامجها ومدتها، (كما تفعل اليوم أمريكا في حق القضية الفلسطينية والسلام مع إسرائيل)، في المستوى الدولي وتبقى العلاقة الفعليَّة القائمة بين (الحامي) الاستعمار، والقاصر (الجزائر)، يكشف ذلك الغموض على جانب أكبر من الوضوح، فكل مطالبة من قبل (القاصر) للمستعمَر كي يصل إلى سن الرشد يعتبر خروجاً عن القواعد والقانون، ثمَّ يرمى بجريمة التعصب والعنصرية والحقد على الأجنبي، وهكذا تبلبل فوضى الاستعمار المفاهيم، وتزيف الواقع، لكن الذروة في هذا كله نبلغها عندما يحاول الاستعمار وضع قواعد دوليَّة لهذه الأشياء بعد أن سلبها قواعدها الأساسيَّة، ثمَّ يحاول إدخال هذا الشذوذ في إطار بحث سيكولوجي في نفسيَّة ابن المستعمرات[1].

---

(1) كما فعل الكاتب منوني في تحديد إطار تفقد فيه ابن المستعمرات كل ميزة القدرة =

إنَّ النظر إلى الاستعمار كنتيجة تاريخيَّة لمفهوم الحضارة الغربيَّة ينطلق من أساس سيكولوجيَّة الاستعمار في النظر إلى البشر جميعاً بمنظار تفوّق وسائله التي أورثت كمعيار عبَّر عنه نيتشه، فغدا الاستعمار يبث الفوضى في نسيج التدافع التاريخي بين الأمم، ويفتح وجهة ثالثة استثنائيَّة معيارها نهب الشعوب وخيانة رسالة التبشير بالحضارة كرافعة لقيمة الإنسان في سلام السكنى على هذه الأرض، وأمان تواصل الثقافات الإنسانيَّة.

- المقال الرابع: من أجل إصلاح التراب الجزائري، الجمهورية الجزائرية، 30/ 4/ 1954م

تحدَّث بن نبي في مقاله عن ظاهرة التصحر التي تعم الشمال الإفريقي، في نطاق ظاهرة عالمية تتصل بفناء الحضارة، وسببه ذلك التآكل (Erosion) الذي يأتي من التجارب النووية التي ألقت أضواءها الرهيبة على الجانب السياسي والعلمي، هذه المأساة الكونيَّة تكشف لنا دور الإنسان الحضاري، دور تلميذ الساحر الذي يطلق عن علم أو غير علم عنان بعض طاقات الطبيعة، ثمَّ يفقد التصرف فيها.

فقد أشار بن نبي في هذا الخصوص إلى مقال (أنجلهر) حول نتائج هذه الكارثة البيئيَّة؛ إذ نزعُ قشرة النبات الطبيعي على وجه الأرض يؤدي إلى اختلال التوازن الموجود في ذلك المُرَكَّب الطبيعي (شجر، نبات، تربة)، وهذا المركب هو الشرط الطبيعي لحياة البشر، ولحياة الحضارة بصورة خاصَّة، فحين يستمر تخريب الطبيعة، فإنها تترك شعباً بغير خبز.

لقد بدأت هذه الظاهرة في أمريكا عام 1890م على أثر الإجراءات الزراعيَّة الكبيرة التي أجريت في المناطق الغربيَّة، وقد بلغ أثرها عام

= على التحرر، لذا يعود في النهاية، وإن بصورة جديدة، إلى وصاية الاستعمار وفق مصطلح السيِّد منوني (الموقف الاستعماري). راجع المقال السابق.

1920م ما كان من تخريب الرياح الكبير، أمَّا في الاتحاد السوفييتي، فإنه إثر جفاف كبير لم يسبق له مثيل عام 1892م، عينت الحكومة العالم كتشانيف لدراسته، حيث ولد علم جديد (Pédologie).

في الجزائر لم تبد السلطات أي تحرك لما حدث في منطقة (باتنا)؛ حيث قطعت ما يقرب من عشرين ألف شجرة بموافقة بعض ممثلي إدارة المياه والغابات، ولكنهم -مع ذلك- يشيرون إلى أنَّ المسلمين هم الذين يخربون الطبيعة، وبكل فإنَّ من بين الأسباب التي أضرت بمنطقة الغابات الموجودة بأوربا الجنوبيَّة، صناعة السفن الخشبيَّة في ذلك العصر، ومعهما (العرب الفاتحون)، ومن الغريب أنَّ المسيو أنجلهر عندما يذكر العرب من بين أسباب تخريب الغابات بجنوب أوربا، يقع في مناقضة دون أن يشعر، عندما يعترف، من ناحية أخرى، بأن شبه جزيرة إيبيريا (إسبانيا- البرتغال) التي تتسم اليوم بمظهر القحط الخاص بالمناطق الجبليَّة العارية، كان ترابها يغذي ثلاثين مليوناً من السكان في عصر الخليفة عبد الرحمن.

فإصلاح التراب الجزائري يتصل بثقافة البيئة التي هي أحد مظاهر حيوية الثقافة التي تنتج أفكارها وعاداتها وتقاليدها.

- المقال الخامس: باعة الحضارة، الشاب المسلم، 16/ 4/ 1954م

ومن هنا، فالحضارة ليست شيئاً يأتي به سائح وهو يحمل في حقيبته ما يحاول إقناعك بشراء آلة جديدة ويسوغها لك بأنها تقدم لك خدمات إضافية في منزلك، كما يفعل باعة الحضارة الاستهلاكيَّة، بل هي ذلك الوجه الذي ألفته مدن الحضارة الإسلاميَّة، وهو لا يزال يحمل جذور قيمه حين يشق طريقه بين الجماهير في أسواق المدينة، يوزع مجاناً ماءً من قربته في جنبه وهو ينادي في سبيل الله، هذه الأصالة التي تميز بها ابن المستعمرات هي التي تؤسس للمسلم منطلقات إرثه الاجتماعي وهو

يخرج نحو الحضارة الغربيَّة، ويبحث عن مصادرها البعيدة القريبة من أصالته، وهذا يقودنا إلى إعادة النظر في التراث من أجل تنقية بيئتنا الفكرية من الأفكار الميتة والأفكار القاتلة، وذلك ما تحدَّث عنه بن نبي في مقاله التالي.

- المقال السادس: بين الأفكار الميتة والأفكار القاتلة، الجمهورية الجزائرية، في 5/ 3/ 1954م

1) إنَّ كل مجتمع يصنع بنفسه الأفكار التي ستقتله، لكنها تبقى بعد ذلك في تراثه الاجتماعي أفكاراً ميتة تمثل خطراً أشد عليه من خطر الأفكار القاتلة؛ إذ الأفكار الميتة تظل منسجمة مع عاداته وتفعل مفعولها في كيانه من الداخل، إنها ما لم نجر عليها عمليَّة تصفية الجراثيم الموروثة الفتاكة التي تفتك بالكيان الإسلامي من الداخل، وهي تستطيع ذلك لأنها تخدع قوة الدفاع الذاتي فيه.

2) إنَّ الكاشاني قد أعطانا صورة عن هذا الجانب في المجال السياسي، إذ تمثلت فيه الجرثومة الداخليَّة (الفكرة الميتة) التي خدعت وحذرت قوى الدفاع الذاتي في ضمير الشعب الإيراني، لكن مصدق لم يسقط تحت ضربات الاستعمار، ولكن تحت ضربات القابليَّة للاستعمار، وإننا ندرك في ضوء هذا المثال الحدة التي تتصف بها ردود الأفعال دفاعاً عن الذات عند الرجال الذين يمثلون الثورة في القاهرة أو في دمشق، كما ندرك أنَّ المعركة الحقيقية ليست هي التي تجري على حدود هذه الثورات مع الاستعمار، ولكن المعركة في داخل البلاد مع القابليَّة للاستعمار، وإذ يعلِّق في مقاله على كلمة شيخ أزهري، ينتقد فيها قصيدة أحمد شوقي في مدح (باريس)، لأنَّ باريس وفرنسا مصدر الفساد الذي أفسد المسلمين، فإن بن نبي يتساءل: لماذا يذهب المسلم في باريس يبحث عن الفساد، أي العناصر الفكرية القاتلة.

3) وهنا لا يجوز لنا أن نتساءل: لماذا توجد عناصر فكرية قاتلة في الثقافة الغربية؟ بل، فليكن سؤالنا في صورة أخرى: لماذا تبقى بالضبط طبقتنا المثقفة في البلاد الإسلاميَّة تستورد هذه العناصر القاتلة؟ فهذه هي الصورة الصحيحة للمشكلة؛ إذ إنه من الواضح جداً أنَّ المسؤولية لا تقع على مضمون الثقافة الغربية الذي يتضمَّن فعلاً هذه الأفكار الخطيرة، ولكن في اتجاه فكر ما بعد الموحدين الذي يدفع هذه النخبة إلى انتقائها نموذج السائح الذي يبحث عن مزبلة الحضارة، والطالب المجد الذي يبحث عن مقبرتها، وعندما يحاول الطالب المجتهد الفرار من هذه المقبرة فإنه يذهب يتسلى في قاعة برلمان، أي إلى مقبرة أخرى. هذا هو واقع الأمر من الناحية التحليليَّة بالنسبة إلى 90% من النخبة المثقفة في العالم الإسلامي، فالتاريخ لا يهمل شيئاً، فكذا مرقص + كذا مقهى + كذا كلية + كذا برلمان = تحللاً تاماً.

4) المفكر الزيتوني يخلط بين معطيات الحضارة التي تحلل الذرة، وبين ما تعطيه لنا أو نأخذ منها من عناصر تحلل الأشياء، فلو كان مضمون الحضارة الغربيَّة لا يحتوي غير الأفكار القاتلة التي نستعيرها منها، فإنَّ خطرها يتجلى أولاً بالنسبة إلى أوربا، حيث يجري مفعولها بالنسبة إليها قبل أن يجري علينا في تلك المعادلة التي أشرنا إليها، فمن هنا موقفنا إزاء مفهوم الثقافة بصيغة عامَّة، والثقافة الغربية على وجه الخصوص.

5) من الواضح أنَّ الأمر لا يعود إلى صيغة الثقافة الغربيَّة، وإنما إلى صيغة صلتنا بها، وهذه الصلة لا تحددها غير وراثتنا الاجتماعيَّة التي تملي اختيار السائح في مزبلة الحضارة، واختيار الطالب المُجد في مقبرتها، فكلاهما -بمقتضى وراثته الاجتماعيَّة- لا يذهب إلى المهد الذي تولد فيه الحضارة، وإلى المصنع الذي تصنع فيه، ولكنهما يذهبان

أحدهما إلى الأماكن التي تتعفن فيها، والآخر إلى الأماكن التي تتقطر فيها، أي إنَّ كليهما يذهبان إلى حيث تكون الحضارة فاقدة الحياة لا تعطيها، من هنا فإنَّ الخصومة بين شوقي وغريمه في منتهى الوضوح؛ فبقدر ما تكون (الأفكار الميتة) هي التي أوحت إلى الأوَّل مدحه، أو تكون الأفكار الميتة هي التي أوحت إلى الثاني نقده، فإننا سنعرف من يكون منهما المخطئ، لكن الخصومة أوسع نطاقاً، لأنها منوطة بموقفنا أخلاقيّاً واجتماعيّاً وفكريّاً من مشكلة الثقافة.

6) من هنا، لا بُدَّ من حوار بنّاء في المحيط الاجتماعي تأخذ الأفكار طريقها إلى حيويَّة الإنتاج الثقافي الذي ينبع من عمق الروح الدينيَّة والوطنيَّة، مضافاً إليها الجانب الفني في تحديد المعطيات، ومن هنا كتب بن نبي مقالاً تحت عنوان: اكتب بضميرك.

*** اكتب بضميرك: الجمهوريَّة الجزائريَّة، في 4/ 6/ 1954م**

1) لا ينبغي لمن يكتب أن يكون مجرد آلة كاتبة تنقل لنا نسخة دون أن تقدر للكلمات التي تكتبها أي نتيجة اجتماعيَّة، إن ثمة واجباً على من يكتب إزاء الكلمات التي يكتبها؛ إذ يجب عليه أن يتتبعها خارج مكتبه في معركة الحياة والصراع الفكري، أن يتتبعها في عملها في المجتمع، يجب عليه ألَّا يغفل تلك الصلة، صلة السبب بنتيجته التي تنشأ في إطار مشكلة اجتماعيَّة واحدة، إذ تنشأ بصيغة أتوماتيكيَّة فكرة هي علاقة بين من يكتبها وبين من يصيرها أو يحاول أن يصيرها عملاً، فمن هنا ينشأ واجب آخر لمن يكتب هو أن تكون له فكرة صحيحة بقدر الإمكان عن شخصيَّة القارئ الذي يقوم بدور رئيسي في تقدير قيمة الأفكار الاجتماعيَّة، لأنه هو العامل المحول الذي يحول الفكرة فيصيرها واقعاً محسوساً في سلوكه، أو شيئاً ملموساً في محيطه.

2) إنَّ رجل الشعب على غاية من الذكاء؛ لأنه يمارس الأفكار بقلبه وعقله معاً، بينما لا يقرأ (المثقف) عندنا إلَّا بعقله، فرجل الشعب يتمتع إذن بالبداهة الصادقة وقوَّة الإدراك؛ لأنه يرى الأشياء بنور قلبه الصادق، شريطة ألَّا تعترضه الصعوبات الشكليَّة الناتجة من تعقد اللُّغة، وفيما يخصني فربما أعطيت في بعض الظروف دروساً لرجل الشعب الذي يقرأ، ولكنني كثيراً ما أخذت منه دروساً في ظروف أخرى في موضوعات شتى.

- **المقال السابع: النقد السليم، الجمهوريَّة الجزائريَّة، في 22/ 1/ 1954م**

1) إنني أستعير رأي دوهامل أنَّ الكاتب إذا أراد أن يؤدي رسالته كما ينبغي فإنه يجب عليه أن يبقى حراً منعزلاً، أو بعبارة أخرى لامنتمياً، فمقالة النقد ترتبط بشرطين: الإخلاص للشهادة والكفاءة للحكم، ولا يغني شرط منهما عن الآخر؛ إذ لو توافرت الكفاءة اللازمة للجانب الفني وحدها فربما تكون (المهارة) في السياسة مجرد شعوذة ودجل، كما لو توافر الشرط الأخلاقي (الإخلاص) دون الشرط الفني، فمن الممكن أن تكون السياسة في أيدي صبيان مخلصين، لكنهم بسطاء، وفي كلتا الحالتين فإنَّ النقد لا يقوم بدوره، بل يصبح أعرج لا يأتي بما يقوم الأشياء، ولا بما يوسع معانيها، ولا يهدي الأعمال إلى الرشاد.

2) عندما أنتقد نشاطنا الاجتماعي وأتهمه بالفرديَّة، أي بعدم الاتصال في الجهد والمبادرات، ذلك أنني أرى نشاطنا يبدأ فجأة ثمَّ ينتقل فجأة إلى نشاط آخر، كأنه وثبة البرغوث، ولنعتبر على سبيل المثال كم -منذ نهاية الحرب- ظهرت مجلَّة في بلادنا ثمَّ اختفت بالسرعة نفسها؟

- **المقال الثامن: الأساس الغيبي لفلسفة الإنسان في العالم، الجمهوريَّة الجزائريَّة، في 29/ 9/ 1950م**

1) أشرت في دراسات سابقة إلى أنَّ الاستعمار نكسة في تاريخ

الإنسانيَّة، ويجب أن نلاحظ أنَّ هذه النكسة لم تقع في القرن الثامن عشر أو التاسع عشر، عندما بدأ يتكوَّن الوضع الرأسمالي والاستعماري في أوربا، بل وقعت في غرة القرن السادس عشر مع تلك الحركة المعقدة التي يسميها التاريخ حركة النَّهضة، والتي عبَّرت عن نفسها بأنها رجوع إلى العهد الروماني والإغريقي.

إنَّ دراسة ظهرت هذه الأيام في علم الإنسان، بقلم المسيو ريموند شواب تحت عنوان (النَّهضة الشرقيَّة)، تبيِّن كيف وقع أفول للإنسانيات في الغرب بهذا الرجوع إلى العهد الروماني.

إنني أطالع هذه الدراسة وقد شعرت بقيمتها من خلال ما قاله فيها النقد، حيث يقدِّمها لنا على أنها دراسة كبيرة توسع نطاق الإنسانيات، ويقدِّم صاحبها لنا على أنه يرى في التقاليد الرومانيَّة لا في القيم المسيحيَّة، السبب الكبير، إن لم نقل الوحيد، لانفصال الفكر الغربي عن الإنسانيَّة الشرقيَّة.

2) فموقف الأوربي إزاء الإنسانيَّة أصبح منعزلاً عنها في حالة انفصال، ويصاغ للتعبير عن هذا الانفصال الكلي بالكلمات المناسبة التي ما زالت في الغرب رهينة مصطلحات لا تسمح للذهن الغربي أن يتصور وحدة الإنسان وتضامن ملحمته على وجه الأرض، هنا نجد أنفسنا في نقطة تقاطع، تتقاطع فيها نظريتان عن الإنسان، ومن خلال هذا التقاطع أشعر فوراً وكأنما نلتقط صورة عفوية غير محدَّدة لنظرية أخرى عن الإنسان، تبرز كصورة حيَّة في ضميري أنا المسلم، تعبر عن شيء يمكن أن نطلق عليه (فلسفة الإنسان في الإسلام)، فإذا تحدثنا عن فلسفة الإنسان في الإسلام، فإننا نعبر عن نوع اتصال خاص بالإنسان، وقد وضع فيه الإسلام أساساً غيبيّاً، حتى إنَّ الضمير الإسلامي لا يمكنه أن يفصل مفهوم (الإنسان) عن هذا الأساس الغيبي دون أن ينفصل هو عن الإسلام الذي قرن هذا المفهوم بتكريم الله.

فالإنسان ليس في نظر المسلم (الكم) الذي تجري عليه الإحصائيَّة، ولا الوزن الذي تجري عليه تجارب المختبر وعمليات المصنع، بل هو الصيغة التي قرنها الله بأعلى مقام وتكريم.

*** من مؤتمر كولومبو إلى مؤتمر جنيف، الجمهورية الجزائرية، في 7/ 5/ 1954م**

يرى بن نبي في نظرته نحو المستقبل أنَّ نهاية القرن العشرين تنذر بانهيار هذه الحضارة التي توحدت مشكلاتها مع مشكلات آسيا وإفريقيا، حين أثقل وزن الكم كاهل تلك الحضارة المتغطرسة. ففي مقاله من (مؤتمر كولومبو إلى مؤتمر جنيف)، أشار بن نبي إلى وحدة المشكلات بين المؤتمرين، ففي مدينة جنيف يجتمع الكبار من أجل أن يتصرفوا في شعوب جنوب شرق آسيا طبقاً لتخطيطاتهم الاستراتيجيَّة ولمصالحهم الاقتصاديَّة، وفي مدينة كولومبو يجتمع على إثر دعوة وجهها نهرو لممثلي شعوب شرق جنوب آسيا كي يؤكدوا أنَّ المشكلات التي تخصهم لا يمكن أن تحل في غيابهم، ويصرخوا مرَّة أخرى بحق الشعوب في تقرير مصيرها، ومن ثم فإنَّ المشكلات هي في كلا المؤتمرين، وإنما يريد أحدهما في مؤتمر جنيف أن تكون حلولها في نطاق سياسة التطويق، بينما يحاول مؤتمر كولومبو تدعيم السلم في منطقة كانت قبل عشر سنوات تحت سلطة استعمارهم.

ويضيف بن نبي: «إنَّ هذه المنطقة تطابق من الناحية الإيديولوجيَّة مجال إشعاع الفكر الإسلامي وفكرة اللاعنف، أي مجال إشعاع حضارتين: الحضارة الإسلاميَّة والحضارة الهندوكيَّة، الحضارتان اللتان تختزنان ذخيرة روحيَّة للإنسانيَّة اليوم»[1].

---

(1) هذه النظرة هي الأساس لمشروعه (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة) في كتابه الذي افتتح به بن نبي رحلته إلى إندونيسيا، لحضور مؤتمر باندونغ، ثمَّ هجرته إلى القاهرة، =

ومن هنا، تطلب اكتمال صورة مشروع بن نبي إلقاء نظرة على الدراسات العصرية والتصوف الإسلامي، ففي مقاله (الدراسات العصرية والتصوف الإسلامي) (الشاب المسلم في 8/ 5/ 1953م) قال بن نبي: «التصوف علم يبحث عن المجهول، لكن كل علم هو في جوهره الجهد الذي يبذله الإنسان من أجل اكتشاف ما يجهل. فالمتصوف هو باحث عن الحقيقة الخفيَّة، بل هو أحياناً أكثر الباحثين حرارة وروعة في بحثه عن الحقيقة، يبحث عنها في خفايا نفسه الحميمة، وأبعد من هذا المجال النسبي في سر ذلك الأفق النائي الذي تسبح فيه الحقائق المطلقة.

لكن هذه التجربة الذاتيَّة قد تؤدي أحياناً إلى كارثة عندما ينتهي التصوف إلى فكرة وحدة الوجود، وهي الكارثة التي تنتظر المتصوف عندما يضع معالم الطريق أمامه في حالة من أحواله هو نفسه، فيفقد فيها الاتزان النفسي، ويصبح لا يفرق بين الحقيقة النسبيَّة التي تكنها نفسه في عالم (الأنا) المحدود، والحقيقة المطلقة التي يكنها ملكوت السماوات والأرض في عالم لا حدود له».

ويضيف بن نبي في إعطاء مفهوم المتصوف بعده الإنساني ووحدة الإنسان؛ أنَّ تجربة المتصوِّف مهما تكن قيمتها الروحيَّة، فإنها تخص مجالاً تقاس وقائعه غالباً بالمقياس الأخلاقي، وأحياناً بالمقياس الجمالي، نموذج الغزالي وعمر الخيام، فالمتصوف ميدانه هو الميدان

= لقد انطلق من عمق هذا التجاور الذي عبَّرت عنه الهند في تجربة حكم تجاوز القرون الأربعة، منذ عهد الدَّولة الغزنوية إلى الاحتلال البريطاني، ومن هنا نشأت فكرة العالمية كأساس لنهضة العالم الإسلامي واستعادة الحضارة التي غابت شمسها مع بروز الحضارة الغربيَّة، إنما بأسس ووسائل العقلانيَّة، في رحاب القوى الخفية المطلقة التي عبَّرت عنها فلسفة التصوف كما رآها بن نبي، والتي هي المرتجى في النهاية. (مسقاوي).

الذي تقدر فيه الأشياء في نوعها وخصوصيتها، ويتمتع كل نوع بميزته، وينتقد في مقاله دراسة هكسلي المفكر الإنكليزي، حينما يضع هذه الأنواع جميعاً في إطار وحدة شاملة.

فالغزالي وجلال الدِّين الرومي كلاهما نماذج استجابة مرحلة تاريخيَّة اجتماعيَّة في الثقافة الإسلاميَّة الخصبة، وعلى الخصوص ذلك التصوف الإسلامي في جانبه الشعبي، حينما يندرج العطاء على الرغم من الفقر تحت عنوان كبير في سبيل الله، إذ في جانب أسماء لامعة في التصوف التاريخي، نرى تصوفاً حيّاً أو معاصراً تبدو آثاره حتى وراء ملامح مؤدب الكتاتيب البسيطة في الأرياف الجزائرية، في صور جميلة تدل على أنَّ الحياة الإسلاميَّة، على الرغم من الفقر الروحي المنتشر في العالم، ما زالت توقظ رسالات صوفية تستحق الإعجاب، وتمدها من الإشعاع الروحي ما يناسب حاجاتها والتزاماتها، ومن خلال هذه الرؤية الموضوعيَّة، كانت الرؤية الأساسيَّة لبناء الثقافة كما سوف نفصلها: الأخلاق، الجمال، المنطق العملي، التقنيَّة الفنيَّة.

الخلاصة

كتب صالح بن الساعي أحد معاصري بن نبي ومتابعي شهادته ما يلي[1]:

إنَّ مقارنة التعارض الجذري في السلوكية بين بلاد النورمان، باعتباره نموذجاً كنموذج لبيئته الزراعيَّة، التي صقلتها ونظمتها ورتبتها بكل عناية وحب للجمال، والفلاح الجزائري الذي لا يكلف نفسه تعب تنظيف حقله وتشذيبه من الحجارة والعشب الضار الذي يغزوه، ثمَّ يصرف وقته الثمين

(1) انظر بوقروح (L'Islam sans l'Islamisme).

في مقهى لغير فائدة، هذه المقارنة قد جعلت بن نبي يحدِّد الشروط التي لا غنى عنها لبناء حضارة.

فمع العناية بحديقته الخاصَّة في (Luat Clairet)، كما قال لي، أدرك بأنَّ كل حضارة هي نتيجة لتركيب عناصر ثلاثة: الإنسان- التراب- الوقت.

لقد كان بن نبي مراقباً لكل ما حوله بكفاءة بالغة، ففكره يقظ دائماً، يسجل كل ما يراه ويراقبه ويعطي كل اهتمامه لفهمه ولتحليله، وليترجمه إلى وظيفته ودوره، وهكذا تناجى مع أحلام السفر كمفكر وباحث اجتماعي، وكاتب عبر تجارب الحياة، في ظل إيمان بالإسلام يدعم تجاربه التي قدَّمها في كتبه للقارئ، وهكذا تأثر فكر بن نبي بالحضارة الغربيَّة، وذلك عبر تساؤل داخلي وملاحظة لا يجدها المشرقي في الكتب.

لقد حاول أن يفهم الأسباب، وعرف أنه للوصول إلى هذه النتيجة ينبغي عليه أن يعود إلى الأصول التاريخيَّة والثقافيَّة، وتخمرت في فكره شيئاً فشيئاً الأجوبة التي تكونت وتفاعلت في نتائجها، وهكذا تطلب هذا التفاعل وقتاً قبل أن يتكون الفكر البنابي في صيغ واضحة، فحين بدأ بن نبي في ترتيب أفكاره وصياغتها، وقد جمع مواده وأحضر دعائم الربط فيما بينها، فذلك ليقدمها مفاهيم للقارئ تحدِّد معالم فكره.

لم يقدِّم عدداً كبيراً من الكتب المطبوعة، لكن التجربة والمعارف التي استخرجها من عمق حياته الأوربيَّة، وحياته مع زوجته، وتبادل الحوار مع الوحدة المسيحية للشبان الباريسيين في باريس في جمهورية تريفيز، حيث اندمج في هذه المجموعة من الشباب التي جاءت من مختلف الأصول كمجموعة أصدقاء تؤمن بالمسيحيَّة، ثمَّ تمادت هذه العلاقة نحو الخارج مع صديقه الرسام رونيه، وقد أتاح له اكتشاف عمق الحياة في العائلات

الفرنسيَّة المثقفة والبرجوازيَّة في وجهها الآخر، أي فرنسا الحقيقية في قيمها الأخلاقيَّة والروحيَّة، وهذا كله أثار فضوله وانتباهه بطريقة حميمة لا يداخلها شك في أصالتها.

لم تكن حياة بن نبي مرور سائح مدهوش أمام عظمة الأمكنة المليئة بالتاريخ، ولكنها كانت روحاً معذبة تطرح الأسئلة وتبحث عن جواب في سر الحضارة التي أخذت بإعجابه وانتباهه منذ الطفولة، لذا لم يكن مجرد مغترب يمر لاشعوريّاً غير مكترث بما يدور حوله؛ ولكنه كان فكراً منفتحاً نحو معنى الأشياء، يتساءل بتوتر أمام المشهد وقد أتاح له أن يطرح موازنة ومقارنة بين حضارتين.

لقد وضعه ذلك كله بمدى هوةِ تأخرِنا، وقد أضر ذلك بسمعتنا حين حقرتنا هذه المقارنة، ولم يكن ذلك مطروحاً لدى أي من زملائه الطلاب المسلمين ممَّا أثار انفعاله، لقد تفرغ بن نبي -كما رأينا- منذ وصوله طالباً إلى باريس للرياضيات والطبيعيات والكيمياء والميكانيك، فوضع بذلك أساساً لتكوينه الفكري المنطقي، وقد انعكس إرادة وإصراراً على تحديد المصطلحات المعتمدة.

لقد اكتشف عالماً جديداً حيث كل شيء يخضع لمقياس، وحيث القضيَّة الرئيسيَّة في تكوينه هي الإتقان والملاحظة والعمل «لم أعد أفكر إلَّا بالعلم»، كما قال، لقد غاص في أعمال نيتشه وإسبينوزا، كما تحدَّث في مذكراته في مناقشاته الطويلة مع حمودة بن الساعي، فقرأ كثيراً، لكن كلا الفيلسوفين قد تركا علامة فارقة في خط بياني متعرج: فنيتشه طرح أمامه الأضواء والعواصف، كما وجد فيه الاندفاع والدقة في الفكر، أمَّا سبينوزا فقد وجد فيه الصياغة الفكريَّة المرتبطة بفلسفة ابن رشد، ثمَّ كان أن تعرَّف في الفترة الطلابية شاباً تبسياً، فكان رِدْء حياته الفكريَّة، وظهير مصاعب حياته ومعيشته؛ هو عبد العزيز خالدي (1917-1972م)، وقد

تلقى بن نبي نبأ وفاته بحزن شديد، وكان في زيارته لي في مدينة طرابلس ضيفاً مع زوجته وابنته رحمة، لقد جاء خالدي ليدرس الطب في جامعة تولوز في فرنسا، كان يسارياً تحت تأثير أساتذته اليساريين، ومن أجل تحريره من الاتجاه اليساري، فإنَّ بن نبي أعاره كتاب (هكذا تكلَّم زرادشت)، وقد استطاع نيتشه رد الطبيب خالدي إلى القطيع، فأصبح بنابيَّ الفكر إلى حين وفاته، لقد قال بن نبي في شهادته -كما ذكرنا-: «إنه بفضل الاجتماعات واللقاءات التي كنت واحداً من روادها في جمهوريَّة تريفيز، فإنني أدين في بنائي الفكري لبعض القيم الأساسيَّة في الحياة الغربيَّة، لقد فهمت أنَّ البناء الذي كونته لا أستطيع استخلاصه من الكتاب، بل من الانفتاح والتجربة».

من هذه الآفاق التي أرساها بن نبي في مقالاته ما بين عام 1950-1954م كان بن نبي يرسم في رحلته إلى القاهرة، مدينة التواصل في محيط العالم الإسلامي، إبلاغ رسالته التي أسس لها في كتبه الفكريَّة الأربعة: (الظاهرة القرآنيَّة)، (شروط النَّهضة)، (وجهة العالم الإسلامي) و(فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة).

ولعل فيما عرضناه لمسيرة حياته الشخصيَّة والفكريَّة في المرحلة التي تضم الثلاثينيات والأربعينيات وبداية الخمسينيات، وفيما لخصنا من هذه الكتب الأربعة، سوف يجد القارئ أساس حديثنا عن مالك بن نبي في المرحلة القاهرية 1955-1963م، من خلال تجربة شخصيَّة، وذلك سوف نتحدَّث عنه في الباب الثاني.

الباب الثاني

المراجع الأساسيَّة لأصول فكر بن نبي

- مقدِّمة
- الفصل الأوَّل: كتاب (الظاهرة القرآنيَّة)
- الفصل الثاني: قصَّة (لبَّيك)
- الفصل الثالث: كتاب (شروط النَّهضة)
- الفصل الرابع: كتاب (وجهة العالم الإسلامي) الجزء الأول
- الفصل الخامس: كتاب (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة)
- الفصل السادس: الكتاب والوسط الإنساني

مقدِّمة: بين يدي المرتكزات الأساسيَّة لمصادر مشروع بن نبي (مشكلات الحضارة)

أولاً: جمعيَّة العلماء بداية منهجيَّة ومؤسسيَّة هي نقطة البداية في دراسات بن نبي كنقطة تاريخيَّة[1]

انطلقت جمعيَّة العلماء من نداء عام أطلقه الشيخ عبد الحميد بن باديس عام 1924م عبر جريدة (الشهاب) يدعو فيه العلماء في سائر أنحاء القطر الجزائري لتقديم اقتراحات لتأسيس حركة إصلاحيَّة، حين أضحت المشكلة الأساس (في استعمار فرنسا للجزائر) لا تستهدف وطنهم فحسب، بل وكذلك إيمانهم وعقيدتهم في نشأة الجيل، وهكذا أطلق النداء التالي: «أيها العلماء المصلحون المنتشرون بالقطر الجزائري، إنَّ التعارف أساس التآلف، والاتحاد شرط النجاح، فهلموا إلى تحقيق هذا الهدف بتأسيس حزب ديني محض، غايته تطهير الدِّين ممَّا ألصق به

---

(1) انظر مقال أحمد منصور في مجلة الشهاب الجديد، 2003م، تفصل أصول حركة جمعيَّة العلماء، وتأثير تونس ومصر وحركة الأفغاني وعبده في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين. راجع: خوليف زيدان، رسالة دكتوراه بالفرنسيَّة:

La vie et l'œuvre de Malek Bennabi: 1905 - 1973.

الجاهلون من الخرافات والأوهام، والرجوع إلى أصلي الكتاب والسنة».

وقد دعا إلى مكاتبته على عنوان جريدة (الشهاب)، فجاءته الردود المؤيِّدة، وكان بعضها يحمل اقتراحات عملية، وآراء واضحة وجديدة لتحسين فكرة الحزب في الواقع، وكانت أهم الردود ما بعث به المولود بن الصديق الحافظي، ويتلخص في النقاط التالية:

- تأليف الهيئات الإداريَّة من سائر العناصر الوطنيَّة، وعلى رأسهم الإباضيون.
- وضع قانون أساس يطبقه الجميع ويحترمونه.
- تمويل ميزانيَّة الحزب ممَّا يُجمع من أموال الزكاة.
- إنشاء مدارس ابتدائيَّة وكتاتيب قرآنيَّة لتعليم الأطفال.
- تأسيس فروع للحزب في المدن والقرى.
- نشر الدعوة الإصلاحيَّة الدِّينيَّة بين طبقات الأمَّة، بطبع الكتب ونشر المجلات العلميَّة وبالمحاضرات والخطب والدروس المسجديَّة.
- إبعاد الحزب عن المسائل السياسيَّة.
- الاعتراف لهذه الحركة الإصلاحيَّة الإسلاميَّة، بجميع الحقوق التي تتمتَّع بها الحركات الدِّينيَّة الأخرى واليهوديَّة.

على ضوء هذه المبادئ تألَّفت هيئة من العلماء بقيادة الشيخ عبد الحميد بن باديس، وبدأت عبر الصحافة وجريدة (الشهاب) القيام بحملة لتعليم القرآن الكريم واللُّغة العربيَّة في المساجد، وكان الأهالي يُلزمون أطفالهم حضور هذه الدروس في الصَّباح الباكر، قبل ذهابهم إلى المدرسة، كما روى الأستاذ مالك في الجزء الأوَّل من كتاب (شاهد

للقرن) تحت عنوان (الطفل)، وقد استطاعت الحركة بأسلوب التعبئة الروحيَّة والاجتماعيَّة أن تحقِّق نتائج في تفعيل القيمة الروحيَّة والاجتماعيَّة في مبادرات في إطار مدينة تبسَّة، ما لفت أنظار إدارة الاستعمار، وذلك قبل الإعلان رسمياً عن نشوء جمعيَّة العلماء في عام 1931م.

• الإعلان عن تأسيس جمعيَّة العلماء رسميّاً

ورد في المحضر الأوَّل عام 1931م لتأسيس الجمعيَّة ما ملخصه:

في يوم الثلاثاء في السابع عشر من ذي الحجَّة عام 1349هـ، الموافق 5 أيار/مايو 1931م، اجتمع في نادي (الترقي) بالجزائر العاصمة اثنان وسبعون من علماء القطر الجزائري، بالإضافة إلى مجموعة من الأعيان والطلبة، بدعوة وجهتها اللَّجنة التأسيسيَّة التي ترأسها السيِّد عمر إسماعيل، أحد أعيان مدينة الجزائر، واتفقوا بالإجماع صبيحة ذلك اليوم على تأسيس (جمعية العلماء المسلمين)، وذلك بتوجيه من الشيخ بن باديس الذي غاب عن الاجتماع، وأوصى السيِّد عمر إسماعيل أن يختار جماعة من الذين لا يثير ذكر أسمائهم شكوك الحكومة، أو مخاوف أصحاب الزوايا (الطرق الصوفيَّة)، وكانت البلاد في تلك الفترة عام 1930م تحتفل بمرور قرن على استعمارالجزائر 1830-1930م، وقد وضع نظام لهذه الجمعيَّة نقتطف منه المبادئ التالية:

المادَّة الرابعة: إنَّ القصد من هذه الجمعيَّة هو محاربة الآفات الاجتماعيَّة؛ كالخمر والميسر والبطالة والفجور، وكل ما يحرِّمه الشرع، وينكره العقل، وتحجره القوانين الجاري بها العمل.

المادَّة الخامسة: تتذرع الجمعيَّة للوصول إلى غايتها بكل ما تراه صالحاً نافعاً لها، غير مخالف للقوانين المعمول بها، وهي تقوم بجولات في القطر في الأوقات المناسبة.

المادَّة السادسة: للجمعيَّة أن تؤسِّس لشعبها في القطر نوادي ومكاتب حرَّة للتعليم الابتدائي.

والمهم في هذا الاجتماع التأسيسي، الذي حضره جمع من المؤسسين في نادي الترقي في مدينة الجزائر، هو غياب الشيخ بن باديس بقرار منه؛ سببه عدم إثارة مخاوف الإدارة من نشاط هذه الجمعيَّة، ممَّا يعني أنَّ هذه الخطوة بدأت تدخل في حصار الإدارة السياسيَّة واستدراجها إلى أبعد من مقاصدها، كما رأى بن نبي.

بكل حال، فقد مثلت المواد 4، 5، 6 من نظام الجمعيَّة المعيار الأساس الذي بنيت عليه فكرة الإصلاح عبر التعبئة في معناها التربوي والاجتماعي والسياسي:

1) ففي الجانب السلوكي، حدَّد نظام الجمعيَّة المعيار الأولي وهو الشرع والعقيدة، في تحديد معاني الآفات الاجتماعيَّة الناشئة عن الخمر والبطالة وكل ما يحرِّمه الشرع.

2) وفي جانب التعبئة الاجتماعيَّة، أنشأ النِّظام شبكة علاقات اجتماعيَّة من خلال جولات في بلاد الجزائر، تهدف إلى تفعيل طاقة إنتاج تربوي وإداري معيارها الواجب في حدود القوانين.

3) وفي الجانب السياسي، ربط المبدأين السابقين بإنشاء نوادٍ للتواصل ومناقشة المشكلات الراهنة في عمل تطوعي.

هذه المبادئ المتقدِّمة على سائر الأفكار الجارية التي نشأت، ترتبط بالتزام منهجي في مرحلة العشرينيات، يبطل السياسة الاستعماريَّة التي تضع الجزائري في إطار ينقص من قيمته ودوره، ومن هنا كان الأمر يتطلَّب وعياً للمعاني الأساسيَّة التي اشتملت عليها هذه المبادئ، لكن قوَّة هذه التعبئة في مستوى الأمَّة بدأت تتراجع مع أوَّل إعلان تأسس الجمعيَّة

في مستوى حدود نظام الجمعيَّات، في ظل سلطة الإدارة الاستعماريَّة، اعتباراً من عام 1931م.

ثانياً: نقد الحركة الإصلاحيَّة الباديسيَّة

إنَّ سلامة البداية في حركة الإصلاح الباديسي في نظر بن نبي اعتبرت تطوراً واعياً وواعداً لمستقبل النَّهضة في صعيد البناء الحضاري، وهذا الانتصار كان في ميدان المعركة التغييريَّة في النفس والإرادة، وهذا كله هو أساس المسار نحو نهضة فاعلة، كما فصل بن نبي شروطها في تغيير الفرد والإطار حوله.

فمالك بن نبي لم ينظر إلى الاستعمار الفرنسي فيالجزائر من خلال واقعه، كما رآه فرحات عباس، أو الكُتَّاب في الأدب الفرنسي الجزائري القائم على الاحتجاج على سوء ما يقوم به الاستعمار؛ من اعتداء على الحقوق، أو الإخلال بالمساواة بين الجزائريين والمستعمرين الفرنسيين أو اليهود، أو سوء الاعتداء على الحياة الإنسانيَّة البائسة التي حركت أقلام أدباء القصَّة أمثال (Fanon)، أو الأدباء الجزائريين المحتجين على الواقع الاستعماري أمثال كاتب ياسين، فهذه كلها كانت فيالجزائر كما في العالم الإسلامي المتوسطي بالخصوص، بدايات يقظة بسوط الاستعمار لصحوة جديدة في ثقافة التغيير في روح المسلم أولاً، ومن هذه الزاوية نظر إلى واقع الحياة الجزائريَّة كنموذج لواقع العالم الإسلامي في مرحلة تاريخيَّة اجتماعيَّة سمَّاها (ما بعد الموحدين)؛ أي بعد زوال دولة الموحدين في المغرب، كما أشار ابن خلدون في مقدِّمته، وقد أطلق عليها عنواناً نقديّاً لواقع العالم الإسلامي (القابليَّة للاستعمار).

فمصطلح "ما بعد الموحدين"، الذي تفرّد به بن نبي، هو تحديد تاريخي لمرحلة أضحت ذات مفهوم اجتماعي تعبّر عن تحول في مسار دورة الحضارة وخروجها من تاريخها. ومعيار هذا الخروج قابلية مساحتها

لسيطرة استعمار أجنبي، وهذا ما تعبر عنه المراحل الثلاث لكل حضارة "ما قبل الحضارة" Pré civilisation - "الحضارة" Civilisation - "ما بعد الحضارة" Post civilisation .

فالمؤرخون عادة يهتمون دائماً بالمرحلة الأولى، أي "ما قبل الحضارة" ثم "الحضارة"، ويهملون الوقوف عند المنعطف الأخير حين تفقد الحضارة إيقاعها فتدخل في غار تاريخها أي "ما بعد الحضارة".

فبن نبي ينطلق من هذا المنعطف الأخير في أسلوبه النقدي لمسيرة العالم الإسلامي الذي لا يزال يحمل بذور التأسيس لعودة الحضارة الإسلامية مجدداً في أداء رسالتها التي اختارها الله لمستقبل الإنسانية.

لكن حركة العلماء، وعلى الرغم من أهميَّة منطلقاتها وقوَّة لغتها في محاربة المرابطيَّة، فقد بقيت داخل الغار ولم تخرج منه إلى بسيط الأفق الواسع فوق الحدث الاستعماري المباشر، أي النظر إلى القضيَّة في مستوى نسبيَّة الواقع الحضاري الاستعماري القائم، ومواجهته بقوَّة الحضور كمسلمين في تناول المشكلات بالمفهوم الحضاري، أي في مستوى قوَّة التحولات التي دفعت بالتغيير والمواجهة كاليابان مثلاً، وهذا الاتجاه لا ينحصر بمشكلة الاستعمار في الجزائر، إنما بالفكرة الإصلاحيَّة الأساس التي رسخت عناوينها بالمفهوم السياسي مع جمال الدِّين الأفغاني بداية، والمفهوم التربوي العقيدي مع الشيخ محمَّد عبده.

فالفكرة الإصلاحيّة رسخت جذورها في القطر الجزائري منذ زيارة الشيخ محمَّد عبده للجزائر في بداية القرن عام 1903م، واستقبلته نخبة من العلماء يتقدَّمهم الشيخ عبد الحليم بن سماحة الذي يعد أوَّل من درس رسالة التوحيد، وكان شديد التأثر بالأستاذ الإمام[1].

---

(1) انظر مقال أحمد منصور، كليَّة الآداب، جامعة الجزائر، 2003م.

وهكذا، كانت البداية الباديسيَّة بداية اقتباس من حركة الشرق الإصلاحيَّة مصر وبلاد الشام التي واجهت المرابطيَّة بمرجعيَّة العقيدة ورسالة التوحيد، وأغفلت مرجعيَّة الانطلاق من سطح الهبوط العفن الذي جاء مع عصر الموحدين، وكانت المرابطيَّة محطها الأخير، ومحَكَّ حركة الإصلاح على اختلاف مظاهرها؛ إذ كان عليها تصحيح الزاوية الخطأ التي حطَّت على سطحها حركة النَّهضة.

فقد كان بن نبي ينظر إلى النَّهضة من زاوية تغيير المناخ النفسي من (Indigène) أهلي مُسْتَعْمَر، إلى مسلم جزائري، بكل مكوناته في معطيات التاريخ والحاضر، والتعاطي المباشر مع المشكلات في وعي يربك استدراج الاستعمار واستغلاله في مختلف الصيغ المرابطيَّة، سواء كانت سياسيَّة أو فكريَّة تسوغ قَدَريَّة الحضارة الغربيَّة في مصير الإنسانيَّة. من خلال هذا الأفق كان بن نبي في باريس يتابع منطق التطورات التي أسّست لمصطلحاته الأولى القابليَّة للاستعمار منذ عام 1931م، مع إعلان حركة بن باديس حزباً رسمياً.

ذلك أنَّ حركة العلماء ارتكزت في البداية كحركة تعبويَّة تغييريَّة، تقوم على مفهوم الواجب أولاً وأخيراً كمناخ نفسي تغييري، اهتم بن نبي في إبرازه في الجزء الأوَّل من عقد العشرينيات من مذكرات شاهد للقرن كما كتبها لأول مرَّة عام 1965م.

لقد أودع في الجزء الأوَّل الذي يمثل المرحلة من عام 1920-1930م حقيقتين أساسيتين في معايير نقده لحركة الإصلاح منذ عام 1931م:

الحقيقة الأولى: العمق الروحي الذي بقي في روح الجزائري من تراث الحضارة الإسلاميَّة، وقد تجلى في أدائه العفوي حين خالط بن نبي صفاء البداوة في بادية أفلو، وعمق روح العامل الجزائري الذي اضطره

كسب العيش إلى الهجرة إلى فرنسا، لكنه أمسك بإيمانه الروحي والاجتماعي والتضامني الذي عبَّرت عنها الضيافة المصحوبة بالوعي بمشكلة الاستعمار في متابعة حركة الأمير عبد الكريم الخطابي 1925م، كما روى بن نبي في مذكراته بالجزء الأوَّل، حين تقلَّب في رحلته الأولى إلى فرنسا باحثاً مثلهم عن العمل بعد تخرجه في المدرسة، فكان الاهتمام بهذه اللقاءات العفويَّة كمؤشر رأى فيه سلامة الرصيد الروحي لدى الشعب الجزائري في مواجهة الحالة الاستعماريَّة، وهذا الرصيد الاجتماعي الشعبي قد بقي الضمان الأولي الأساس للخروج من نفق الاستعمار رغم ما طفا على سطحه من المرابطيَّة المستسلمة للحضور الاستعماري في ظل من القدريَّة في قبول السيطرة الاستعماريَّة باعتبارها جزءاً من الإرادة الإلهيَّة، وقد شجع الاستعمار هذه الاتجاهات جميعاً التي سمَّاها بن نبي المرحلة (النباتيَّة).

الحقيقة الثانية: سلامة منطلقات حركة الإصلاح في محاربة المرابطيَّة، وبناء المسلم المهيمن على محيطه من خلال مفهوم الواجب خارج الاعتماد على السلطة الاستعماريَّة والمطالبة بالحقوق السياسيَّة، وقد ضرب مثلاً أجواء تبسَّة في تلك المرحلة التي استجابت لمنطلقات الحركة الإصلاحيَّة عام 1925م، التي بدأت بتعبئة عامَّة قبل أن تنتهي الحركة إلى حزب عام 1931م[1].

إنَّ الواقع السياسي في فرنسا في ثلاثينيات القرن الماضي الذي يسجل اكتمال قرن من الاستعمار الفرنسي، يُفسِّر أهميَّة الصورة التي قدَّمها بن نبي في مذكراته (العفن)، حيث خاضت الحركة الإصلاحيَّة مع

---

(1) بتصرُّف من كتاب (Histoire de l'Algérie coloniale, Benjamin Stora, p.10) صورة الوضع في الجزائر ما بين الحربين العالميتين مرحلة الثلاثينيات، بما يوثق هذه المرحلة في مذكرات (العفن) عام 1930م.

الخائضين فيما سمَّاه بن نبي (La foire) ساحة الجماهير السياسيَّة والخطب الرنانة، بالإضافة إلى الحركة الماسونيَّة، التي مهدت لحكومة (Blum)، واستدعاء الوفد الجزائري للاستماع إلى مطالبه برئاسة بن جلول وعضوية وفد العلماء، وكان بينهم الشيخ بن باديس، وقد ركَّز نقده للحركة الإصلاحيَّة في كتابه (شروط النَّهضة)، مشيراً إلى ضعف حصانة أفكارها التي بقيت ركيزة النَّهضة وقوتها الحيَّة لولا أن أحاط بها قصور في الأداء، كما أشار.

لقد كان بن نبي يقف في هذه المرحلة 1931-1939م وهو في باريس والجزائر، متابعاً ومشاهداً ومقارناً الإصلاحات الباديسيَّة التي أعلنت حركتها رسميّاً كحزب، وقد كبا جوادها في استدراج المؤتمرات التي عقدت في ظل النزعة الاشتراكيَّة الفرنسيَّة والدَّوليَّة وخداع حكومة (Blum).

لقد انغمست الحركة في أوحال الاستدراج السياسي الاستعماري بما أفقد اللَّحظة الباديسيَّة قفزتها التاريخيَّة في إقلاعٍ ريادي نهضوي حينما ضاعت في ساحة الجماهير، وسياسة البوليتيك، وقد فصل رؤيته فيما استعرضنا من شهادته. فقد بدأ الإصلاح الباديسي في النداء الذي أطلقه عام 1924م وعاء تعبئة يجمع العلماء في حركة استنفار حضاري ليكون سداً عمليّاً وثقافيّاً أمام اجتياح الواقع الاستعماري، لكنه منذ عام 1931م تحوَّل كفريق ذي حركة سياسيَّة، فانتقل من عمق الضمير التاريخي التعبوي، إلى حركة تقوم على الانتماء العددي المنغلق، كما حدثنا بن نبي في سجل مذكراته (الكاتب)، وأهمها موقف حركة العلماء الصامت حين صدور كتابه (الظاهرة القرآنيَّة)، وكان صمتها له دلالته في المفهوم الحزبي، وهكذا أضحى بن نبي العاشق الوحيد للنَّهضة الذي ألقيت تبعات الهوى على كتفيه.

لقد وقف بن نبي على باب الخمسينيات من القرن العشرين يكتب المأساة، حين يبس ما أينع من ثمراتها الإصلاحيَّة في العشرينيات، فأضحى (العفن) وقد انتهى بها في تحولات الثلاثينيات، ما أفقدها حيوية التعبير ونضارة الواجب في مرحلة الطالب ثمَّ الكاتب، وقد أوجزناها جميعاً لتكون رافعة رؤية أوسع مدى في متابعتنا لإنتاج بن نبي كطريق يخطه منهجاً في تناول مشكلات الحاضر والمستقبل، باعتبارها مشكلات حضارة في مستوى العالم أجمع، من هنا نسير مع بن نبي في شفافيَّة ما كان من نقده وموضوعيَّته.

لكن بن نبي، وقد طويت صفحات الثلاثينيات والأربعينيات التي سطرها في كتابه (العفن) (Pourritures)، ينفض غبار تلك المرحلة عن بن باديس في مقال كتبه في جريدة (الشاب المسلم) (Le Jeune Musulman) في 4 نيسان/أبريل 1953م أي بعد وفاة بن باديس بثلاثة عشر عاماً، حيث مثل بن باديس عنواناً مفصليّاً في تاريخالجزائر الحديث، مهَّد لبواعث حين تحلقت حول شخصيته روح أضاءت الطريق التي لخص بن نبي مسارها في كتابه (شروط النَّهضة).

- **شخصيَّة بن باديس عنوان الثورة**

لقد استفتح بن نبي مقاله من خلال صورة بن باديس في ذاكرة نشأته في بداية العشرينيات في قسنطينة، فكتب:

«هل يمكن لنا أن نستخلص صورة لبن باديس كما رآها معاصروه الذين عرفوه، وقد ألفته طرقات قسنطينة ودروبها؛ يسير بخطا متأنية وهو في طريقه إلى مكتبه، يشِيع المودَّة بينه وبين من حوله، حين يسلِّم على جمع هنا يتحدثون فيما بينهم، وهناك يلتقي آخر يستوقفه مستفسراً عن مريض من أقربائه أو غائب؛ أم نتحدث عن صورته في ضمير الأجيال من بعده؟

لكي نجيب بدقَّة عن هذا السؤال لا بُدَّ أن نعود قليلاً إلى الوراء؛ لنرى تلك الوجوه الكبيرة التي ربطت بين مختلف الاتجاهات الثانوية، والتي أحدثت صدمة، لكن معالمها الأساسيَّة غرقت في ضباب كثيف.

ترى هل استقى بن باديس مصدر حركته من تلك الأحداث كمسلم ورع ومدرك لأبعاد رسالته؟

ليس أيما تفصيل يجيب عن هذا السؤال، وهنا يحسن بنا أن نجيب عن سؤالنا من خلال تتبُّع مسار نشأته وحياته.

من المعروف أنَّ هذا الشيخ المرموق قد تخرَّج في فترة سبقت 1914م في جامعة الأزهر الشريف، ثمَّ أكمل تحصيله العلمي في جامع الزيتونة بنجاح كبير. فجامعة الأزهر العريقة في ظل إدارة الشيخ محمَّد عبده وتأثير جمال الدِّين الأفغاني كانت هي الإطار الذي أحاط بالشيخ بن باديس في هذه المرحلة، وهكذا تكوَّنت لديه العناصر الكفيلة بمهمَّته في طريقه.

وهناك تفصيل آخر يضاف في الجواب عن سؤالنا، فالشيخ بن باديس -كما هو معروف- قسنطيني، وقسنطينة كانت في الأعوام 1895-1900م مركزاً لإصلاحيين، نذكر منهم الشيخ بن مهنا والشيخ عبد القادر المجاوي، وإذ لم تكن هاتان الشخصيتان تمثلان بشائر الحركة الإصلاحيَّة بمفهومها الخاص الذي مثلته حركة بن باديس بصورة مباشرة أو غير مباشرة، فقد كان المناخ العام القادم من ذلك التاريخ مصدراً خاصاً بشمال إفريقيا، وقد تنامت في رحابه ما كان يشجع كل حركة إصلاحيَّة في هذا السبيل، وإذا كنا لا نستطيع أن نجيب من وجهة تاريخيَّة وبلا تردُّد عن سؤالنا، فلنترك هذا السؤال الهام جداً إلى حين تتوافر لنا الوثائق اللازمة، ومن ثم فالحركة الإصلاحيَّة عبر بن باديس تستطيع أن تجد مصدرها الأساس: مدينة قسنطينة والقرآن الكريم في آن معاً؛ لما للرابط التاريخي بينهما.

بكل حال، وإذا نحن نحينا الجانب الفلسفي، فإنَّ الحركة الإصلاحيَّة قدَّمت وجهاً اجتماعيّاً جديراً بالتنويه تجلى في كفاحه اليومي ضد الأميَّة، وهذا أفضل ما يقدم جواباً في صورة جهد جماعي مشترك.

فالكفاح ضدَّ الأميَّة، يشمل اليوم كامل التراب الجزائري عبر شبكة من المدارس يَرِدُها الآلاف من الأطفال المسلمين ليتعلموا فيها؛ هذا التعليم الحر هو بحد ذاته شهادة حيَّة قائمة لما قدمه بن باديس، إذ بقي هذا التعليم مستمراً بإدارة جمعيَّة العلماء تحت اسم بن باديس، الذي أحدث فقده صدمة بالغة، وهكذا بقي اسمه كرمز لفكرته وراية لما أنجز من عمل، فقد أبصرت جمعيَّة العلماء النور في قسنطينة عبر التأسيس الأول في المدرسة، فسمِّيت (مدرسة بن باديس)، وكانت هذه المدرسة تؤهل التلاميذ في قسنطينة، فإذا أتموا دورتهم انتقلوا إلى جامعة الزيتونة أو الأزهر الشريف في مصر.

ثمَّ كان أن اتسع العمل في نطاقه، إذا أخذنا بالاعتبار على الخصوص الحيويَّة التي اتسمت في مرحلتين: التأسيس في المرحلة الابتدائيَّة، التي حققت بكل مثابرة وجديَّة البنية الأساسيَّة الأولى، ثمَّ المرحلة الثانوية. فإذا تجاوز الطالب هاتين المرحلتين انتقل إلى التعليم العالي الإسلامي، ومنه التعليم الفني المقرون بمنحة ماليَّة توفِّر على أهل الطالب أي انهمام بتعليمه.

لقد حقق هذا التعليم معجزة في بلد أصبح فيه الفقر والأميَّة الطابع العام، وغدا التعليم فيه أمراً غير طبيعي. والشعب الجزائري عرف كيف يقدِّر هذا الإنجاز، ويقدِّر التضحيات التي استحضرت الأطفال ليتعلموا، وهكذا لم تضع الجهود حين رفعت جمعيَّة العلماء ذكر مؤسسها بن باديس، فكان هذا الاعتراف، وهذا المجد، يضيف إلى بن باديس تلك الجهود التي انتقلت إلى فرنسا تحت شعار (جمعيَّة العلماء)، وبعضهم من الذين حملوا هذه الرسالة، أقام في باريس هو وزوجته وأولاده، فأضحت

نوعاً من قطاع خاص بهم (colonie)، يعيش فيه العديد من الجزائريين حتى لا ينقطع بهم حبل الاتصال بالروح وبالقيم الإسلاميَّة، وهم معرَّضون لخطر المحيط الواسع.

هذا الخطر أضحى اليوم بعيداً، بما هو واقع قائم في نشاط جمعيَّة العلماء التي تحمل هذه المسؤوليَّة، وهو كاف حتى يخلد اسم بن باديس بكل احترام وأسف على فقده».

هذا التقويم النهائي لثلاثة عقود من شهادة بن نبي، قد شكَّل عمق مرتكزات فكر بن نبي؛ فهذا النموذج من الإصلاح الباديسي الذي جمع بين الأصالة الجزائريَّة في جذور الحضارة الإسلاميَّة، والفاعليَّة في بناء الحضارة الغربيَّة، قد عبَّرت عنه بواكير إنتاج بن نبي التي سنستعرضها وهي: (الظاهرة القرآنيَّة)، (لبيك)، (شروط النَّهضة)، (وجهة العالم الإسلامي 1 و2)، (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة).

ثالثاً: أسس مشروع بن نبي في دراسته حول (الظاهرة القرآنيَّة) و(شروط النَّهضة) و(وجهة العالم الإسلامي) و(فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة)

في المراحل التي مررنا بها من (مذكرات شاهد للقرن)، نرى مالكاً يلخِّص شهادته في المرحلة 1920-1950م في مفهوم اجتماعي تاريخي له دورته الحضاريَّة التاريخيَّة في المفهوم الخلدوني عبر نتيجتين: **القابليَّة للاستعمار** من ناحية، **والاستعمار** من ناحية أخرى.

لقد تضامن المشهد في الرؤية كواقع يتصل بالعجز من جانبين: (الاستعمار) حصاد فاعليَّة عالم الأفكار في عالم الأشياء من جانب، ومن جانب آخر (القابليَّة) ساحة عجز وفراغ جماهيري هو بيدر الحصاد الاستعماري للعالم في ظل آليَّة ديكارت التي تجسد هذا الحصاد.

هذه الآلية كانت مصدر الحداثة الماديَّة حينما تخلى الفكر الفلسفي عن الإرث القديم ذي الطابع الميتافيزيقي، فدخل البشر في فلك الحرية، وفقد الحكم طابعه المقدَّس، وصارت ممارسات الفكر العقلاني تنسلخ عن الحدود المفروضة عليه سابقاً، فأدرك الإنسان منذ تلك اللَّحظة أنه هو صانع تاريخه، وقد عرفت الحداثة عن نفسها بهذا المفهوم في أوج عصر الأنوار، وكان الاستعمار إحدى نتائجه، كما أشار بن نبي.

فقد كتب مالك بن نبي في أوراقه الخاصَّة (Les Carnets) في 30/ 9/ 1963م في مفتتح عودته إلى الجزائر: يبدو لوكراس هو الذي وضع نقطة البداية لكلمة الماديَّة حين قال: «في الطبيعة لا شيء يولد من عدم، بل بإرادة الله»، وعبر ستة قرون من التداول في الثقافة الغربيَّة، كان هذا هو المبدأ الذي ولَّد عبقريَّة (ديكارت) الذي طرح موضوعاته (Les postulats)، والتي ستصبح موضوعات مجتمع فني مادي، يدلي بحضوره في العالم الغربي.

فالمجتمع الفني (Les Techniques) فرض عليه الموضوعة التالية: «من الممكن الحصول على المعارف الأكثر نفعاً بدلاً من تلك الفلسفة التأمليَّة التي يجري تدريسها في المدارس، حيث يمكن أن نحقق عمليّاً عبرها معرفة القوَّة وعمل النار والهواء والنجوم، وكل ما يحيط بها، وسوف نستطيع استعمالها كما هي تعمل بكل ظروفها الخاصَّة بها، لنصبح مسيطرين ومالكين للطبيعة».

فديكارت كان يؤمن بأنَّ الله بعد أن أعطى لهذا الكون خلقه وحركته ودولابه، فليس له بعد ذلك تدبيرُ هذا النِّظام، وأصبح تدبيره يتابعه النظر الفلسفي بنظريته التجريبيَّة (Expérience) والتشكيكيَّة (Scepticisme)، كما يقول أبو الأعلى المودودي[1]، وقد بلغت فلسفة القرن التاسع عشر

(1) أبو الأعلى المودودي: نحن والحضارة الغربية، دار الفكر، ص15.

بالماديَّة منتهاها مع (نيتشه) و(كونت) و(باخنر) و(ستيوارت مل)، والتجريبيَّة، والفلسفة النفعيَّة بديلاً عن الأخلاق، ونظريَّة سبنسر القائلة بحدوث الكون، ثمَّ جاءت نظريَّة النشوء والارتقاء وأصل الأنواع.

يقول سمير أمين في كتابه (نقد روح العصر) ص 109: «إنَّ الحداثة نشأت حينما تخلَّى الفكر الفلسفي عن الإرث القديم، فدخل البشر في فلك الحريَّة ومعه القلق، وفقد الحكم طابعه المقدَّس، وصارت ممارسات الفكر العقلاني تنعتق من الحدود المفروضة عليه سابقاً، فأدرك الإنسان منذ هذه اللَّحظة أنه هو صانع تاريخه، بل إنَّ العمل في هذا السياق واجب، وهكذا انطلقت الحداثة إذن عندما تفلَّت الإنسان من تحكم النظام الكوني».

هذا التعداد الذي ذكره المودودي بالتفصيل، وأشار إليه الكاتب المصري سمير أمين، نظر إليه بن نبي على أنه مجرَّد مُعطاة (Postulat) رسمت للحضارة الغربيَّة المرحلة الأخيرة من دورتها الحضاريَّة، حينما وجدت طريقها في آليَّة الحركة التي بدت في دقة الساعة حركةً وحساباً للزمن، وهكذا نشأت الفكرة الماديَّة والجدليَّة الماديَّة التي اقتبسها ماركس من فلسفة هيغل، حين قال ديكارت -كما أشار بن نبي-: «سوف أعمل هنا لشرح كل الآلة التي في أجسامنا، والتي دون روحنا لا نستطيع التفكير، هذه الآليَّة تثير فينا كل البواعث للتفكير والحركة، وبها نكتشف أنَّ هنالك روحاً تماثلها في الساعة التي تؤذننا بالأوقات والزمن».

فبن نبي في كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) واجه منطلقات الفكر المادي، وطرح معطاة أخرى مستقلَّة عن آليَّة ديكارت، انطلاقاً من منهج عصر الأنوار نفسه، المَعْنِيّ بمنطق الظواهر، فوضع تتابع الرسالات الإبراهيميَّة، وتشابهها، ثمَّ انقطاعها بعد نبوَّة محمَّد ﷺ، في ميزان الظاهراتية والفكرة الغيبيَّة، التي ساورت الضمير الإنساني على مرِّ العصور

كلَّما وجد نفسه مأخوذاً بلغز الأشياء وغاياتها النهائيَّة، فيتساءل الإنسان متأمِّلاً: من خلق الكائنات؟ فهناك إذن نظريَّتان، لكلٍّ منهما منطلق مختلف عن الآخر، كما يقول بن نبي، ما يعني أنَّ هذا التناقض ليس بين الدِّين والعلم في (المفهوم الديكارتي)؛ لأنَّ العلم لم يبرهن على عدم وجود الإله، بل هو في النهاية تناقض بين دينين ومعطيين: الألوهيَّة والدِّين- الدِّين والماديَّة.

فهناك إذن مذهبان، أحدهما مادي في جوهره، يرى كل شيء متوقِّفاً على المادَّة، والثاني غيبي يعتبر المادَّة في ذاتها محكومة ومحدَّدة بإرادة إلهيَّة، وهذه المقارنة لا تكون قاطعة ومُقْنِعَة إلَّا إذا اعتبرنا كلَّاً منهما له منطقه في فكرته عن الكون.

هذا التقابل في كل منهما تمثل لهما عبارة أبي الأعلى المودودي في كتابه (نحن والحضارة الغربية) بقوله: «إنَّ الأسس التي ترفع عليها الحضارة الغربيَّة قواعد السلوك الفردي والنِّظام الاجتماعي، في قاعدة لا مجال فيها لإله في السماء، لا يمكن أن يقوم عليها بنيان الإسلام، فالإسلامُ المؤمن بالله والغيب من ناحية، والحضارةُ الغربيَّة من ناحية أخرى، يشبهان سفينتين تجريان، كل منهما تجري في جهة تعاكس الأخرى، فمن ركب إحداهما لا بُدَّ أن يكون هجر الأخرى، ومن شاء أن يركبهما معاً في وقت واحد فاتتاه معاً، وانشق بهما نصفين».

وإذا كان بن نبي لم يلتقِ المودودي إلَّا مرَّة واحدة في زيارة عابرة في القاهرة، لكن عبارة المودودي فيها نقطة بنَّابية (نسبة لبن نبي) أُسِّست عليها فكرة (الظاهرة القرآنيَّة)، إذ من المؤكَّد أنَّ أيّاً منهما لم يطلع على أفكار الآخر، وتوارد الرؤية في كل منهما هو في اعتمادهما كليهما المصدر الأساس للوحي المنزَّل، والعهد النبوي الأوَّل، كمرجع إقلاع لمشروع تاريخي حضاري جديد، رغم اختلافهما منهجاً في السبيل إليه.

ويبدو لنا أنَّ شعار القابليَّة للاستعمار، وسفينتي المودودي المتعاكستين مساراً أو اتجاهاً، لهما مؤدىً واحد، وإن اختلفا توصيفاً، فالقابليَّة للاستعمار في نتيجتها التاريخيَّة احتوت السفينتين معاً، حين وضعت حركات الإصلاح في العالم الإسلامي عموماً رِجْلاً في سفينة تراث الحضارة الإسلاميَّة، ورِجْلاً أخرى في سفينة حضارة الغرب كما أشار المودودي، فقد بقيت في المنطقة الحرجة؛ لم تمسك من تراثها الإسلامي منهجاً، ولا من ثقافة الغرب موقعاً[1]، وهكذا نجد تقارباً في التعبير لدى المودودي ومالك بن نبي حول مبدأ المشكلة، وإن اختلفا منهجاً في اقتراح حل لها.

فالمودودي في نموذج السفينتين نظر إلى سفينة الحضارة الإسلاميَّة في تراثها التاريخي، وإلى سفينة الحضارة الغربيَّة في فوضى المعاصرة، في حين أن بن نبي تطلَّع إلى سفينة واحدة في مصير الإنسانيَّة هي سفينة نوح بعد الطوفان، كما ورد في القرآن الكريم، فجعل منها خطة طريق وتجدُّداً روحياً إسلامياً يهيمن على الإطار كمناخ منفتح على روح الثقافات خارج عصر الأنوار الديكارتي، وهذا ما عبَّر عنه في كتابه (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة) انطلاقاً من (شروط النَّهضة) و(وجهة العالم الإسلامي) في جزأيه.

فالمشكلة ليست في الخيار بين ركوبٍ في إحدى السفينتين اللتين أصبحتا متقاطرتين، كل سفينة تقطر الأخرى باتجاهين متعاكسين، وإنما في وضع حل لوحدة مشكلة الحضارة على هذا الكوكب في العالم كله، الذي أصبح الغرب فيه مستودع أشياء وتكنولوجيا وقضيَّة بيئيَّة. فالقابليَّة للاستعمار تعني وحدة هذه المشكلة؛ إذ حينما تنتفي القابليَّة للاستعمار بجميع أشكالها ينتفي الاستعمار، وينتهي الشمال والجنوب؛ شمال الإنتاج والتكنولوجيا، وجنوب المواد الأوليَّة والطاقة في خدمة الشمال.

---

(1) وجهة العالم الإسلامي، الجزء الثاني.

وحين يتعاصر الأداء الإنساني ويتضامن في معيار واحد في مسيرة العصر القائم على مسؤوليَّة واحدة في بناء الحضارة الإنسانيَّة، فسوف يكون أساسها الأداء الإنساني السابق في الخيرات في مصلحة الحياة الأرضيَّة، كما أشار القرآن الكريم: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: 2/ 148]، وهذا ما انتهى إليه الجزء الثاني من (وجهة العالم الإسلامي) في رؤيته للطرق الجديدة في عروة الوحدة الإسلاميَّة في مفهومها الاجتماعي والحضاري الشمولي.

فهذا الأمر الإلهي قد تضمَّن فاعليَّة السبق، ليس سبق عالم الأشياء؛ بل سبق عالم الأفكار، نحو الخير في كل مكان من الأرض، ويبدو لنا هنا بن نبي من خلال كامل إنتاجه ودراساته يتمحور في النهاية حول هذه المفاهيم في دراساته، وهو يشير إلى ذلك بإصرار في محاضراته الأخيرة قبل وفاته.

ففي محاضرته في حزيران/ يونيو 1959م في نادي الطلبة المغاربة في دمشق، وضع أمامهم خريطة العالم، واستخرج من مسيرة العصر في ذلك التاريخ ما وضعت كل أمَّة لونها على مساحتها الجغرافيَّة؛ اشتراكيَّة أو شيوعيَّة أو ليبراليَّة، بينما بقيت مساحة العالم الإسلامي بيضاء في فاعليَّة العصر ومساره، فدعا إلى إقلاع جديد للحضارة الإسلاميَّة في محيط العالم الإسلامي، نموذج رسالة خير تسبق إلى قيادة الإنسانيَّة في نموذجها، ثمَّ أكَّد هذا المفهوم في أوراقه الخاصَّة حينما أشار إلى ختام النبوَّة بالإسلام، وقد أصبح الباب بعده مقفلاً، ودعا إلى تميُّز الإسلام في فاعليَّة الخير كاتجاه سابق على تطور حضارة التكنولوجيا التي أنذرت بنهاية الحياة على الكرة الأرضيَّة.

فبن نبي يُحذِّر في دراساته من سطحيَّة القابليَّة للاستعمار في إعجابها الدهش بأشياء العالم الحديث، والذي يصادر التفكير، ويسُدُّ منافذ

الإرادة، ويبدد حيويَّة الإنتاج والثروة وتوزيعها الحضاري، فاليقظة الإصلاحيَّة الباديسيَّة كنموذج دراسة ميدانيَّة انطلقت في بداية القرن العشرين من روحالجزائر في عمقها الحضاري الثقافي، لكن الاستعمار في باريس الثلاثينيات كان ينتظرها خلف باب السياسة والشعارات، ليهز جدار حصانتها، كما رأينا، من هنا كانت دراسة (الظاهرة القرآنيَّة) منذ البداية في مسار الأربعينيات رافعة رؤية لمفهوم الإصلاح في محاربة المرابطيَّة التي لا تسكن عقل المشعوذين في الحلقات الصوفيَّة الخاصَّة، والقدريَّة الاستعماريَّة، فحسب، بل هي كذلك مرابطية في عقل الذين تخرجوا في جامعات أوربا فغدوا أسرى قدريَّة الثقافة الغربيَّة، وهم يأخذون مواقعهم في قيادة بلادهم عبر جماهيريَّة البوليتيك والإطلالة السياسيَّة، وأرسطقراطيَّة موضة تتبع مسارات الحداثة الغربيَّة وما بعدها.

فـ (الظاهرة القرآنيَّة) دعوة للنخبة التي تربَّت على موائد الثقافة الغربيَّة، بلغة الفلسفة الحديثة. وفكرة الظاهرانيَّة دعوة لهم لولوج عالم القرآن الكريم بمعيار التأمُّل والخروج من هامشيتهم على أرصفة الحضارة الغربيَّة، والدخول في عمق القضيَّة، تدفع طاقتها في عمق الضمير الشعبي فيالجزائر الذي سبقت أصالة الخير فيه على حضارة الاستعمار الفرنسي، إذ تمثلت روح من إرث الحضارة الإسلاميَّة في عفويَّة الجزائري المسلم، جعلته متحضراً (Civilisée)، ومُحَضِّراً في الوقت نفسه، وبالخصوص جنود تلك (الأحذية السوداء) (إشارة إلى المستعمرين) (Civilisateur)، كما سوف نرى في مقالاته الأربع تعريفاً بكتابه (وجهة العالم الإسلامي).

فكتاب (الظاهرة القرآنيَّة)، ثمَّ قصَّة (لبيك)، قد شكلا في رؤية بن نبي وحدة متضامنة نحو أصل النداء الغيبي في (الظاهرة القرآنيَّة)، وذبذبات تردده في أسطوانة قصَّة (لبيك)، وقد وجدت صداها في عفويَّة الشعب الجزائري في جبال الجرجرة وأوراس، التي منها أعلنت الثورة، قبل أن

تنزل إلى مستنقع المفاوضات والمؤتمرات في باريس وتونس والقاهرة، والتي سوف يحدثنا عنها في مرحلة هجرته إلى مصر منذ عام 1956م، من هنا تبدأ سفينة نوح، وقد مثلت (الظاهرة القرآنيَّة) و(لبيك) هيكل السفينة، و(شروط النَّهضة) مثلت آليَّة سيرها، و(وجهة العالم الإسلامي) مثلت بوصلة إبحارها، أمَّا (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة) فقد حددت اتجاه مسارها نحو عالميَّة إنسانيَّة.

في هذه الأسس التي تضمَّنتها مصادر مشروعه الفكري في سبيل الحاضر والمستقبل، يطرح بن نبي إنتاجه بين يدي مستقبل العالم الإسلامي والحضارة الإسلاميَّة، ففي 13/ 2/ 1958م كتب في أوراقه الخاصَّة: «إنَّ العالم الإسلامي يمرُّ في مرحلة ثوريَّة دون أن ينشئ نظريَّة ثوريَّة كما فعلت الشيوعيَّة. والإصلاحيون الإسلاميون الثوريون لم يعرفوا أي مفهوم يحدِّد وسائلهم، ولا الطريق الذي يتبع، ولا كذلك هدفاً واضحاً يرتبط بمثال يجسده قائد الثورة، والإيديولوجيا للثوار تدفع بقدم الثورة إلى محطها الأخير. فالسياسة التي تريد إيجاد مستوى ثوريٍّ عليها أن تؤسِّس حالة نفسيَّة تعبِّر عن المعتقدات الثوريَّة في الأفراد، وأن تنشئ واقعاً اجتماعيّاً في محيطها يأخذ هذه المعتقدات بعين الاعتبار في كل خطوة تتفاعل فيها الأفكار نحو مسارها».

هذه الفكرة الثوريَّة هي خلاصة المصادر التي حدَّدها بن نبي في دراساته الأساس لمشكلات الحضارة عبر: (الظاهرة القرآنيَّة) و(شروط النَّهضة) و(وجهة العالم الإسلامي) الجزء الأول والجزء الثاني، و(فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة)، ثمَّ جاءت فكرة (كمنولث إسلامي)، خطَّة مؤسَّساتيَّة لهذه المصادر بعد أن أعطى شروحاً في مرحلة الهجرة إلى القاهرة حول مشكلة الثقافة لبناء شبكة العلاقات الاجتماعيَّة، كان كتاب (ميلاد مجتمع)، الصورة في حيويتها، ثمَّ مع تطور مسار الأفكار في مرحلة

الستينيات كان كتابه (الصراع الفكري) منارة رصد حركة الفكر، ولمزيد تأسيس كانت (مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي) تحدد منهجاً حضاريّاً تربويّاً في بنية الفكر الإسلامي يفتح الطريق للتجدد النفسي بعد دفن الأفكار الميِّتة، وبناء دور جديد للمسلم ورسالة متجدِّدة للإسلام.

فمشكلة الأفكار في العالم الإسلامي هي العنوان، وهنا في كتابه هذا نرى بن نبي أكثر من أي مؤلف آخر يحلق في هذا الفن الجديد الذي بدأ يؤسس له للمرة الأولى في مؤلفه المركزي (وجهة العالم الإسلامي) القسم الثاني، هذا الاتجاه الجديد هو (الكمنولث الإسلامي) المنظم لفاعلية الأفكار لمشكلة راهنة في العوالم الإسلاميَّة مختلفة الألوان والألسنة، تجمعها مركزية الخروج من مسار الحضارة والتاريخ، لذا فهو نتيجة التنظيم الإنساني في مجتمع متحضر يأخذ على عاتقه مسألة وحدة التنمية من جانبها النفسي والروحي، (عبر توفير الشروط المعنوية والمادية المناسبة) لكل فرد من أفراده في جميع مراحل حياته. وهكذا، فإننا نرى منهج بن نبي الفكري منهج استقامة حضارية، ويكون المجتمع الإسلامي في ذلك القدوة الأساس في هذا النهج، إذ ينبغي ألا ننسى أنَّ هدف بن نبي المعلن هو تأسيس الشروط الفكرية والمعنوية لدورة جديدة من الحضارة الإسلامية.

من هنا، فبن نبي في مشروعه يدعو إلى التجدد النفسي والتجديد الفكري؛ لأنَّ محاكاة الماضي حرفيّاً بغير تجديد لتلك الحوافز في الإطار النفسي، تصبح من باب العبث الفكري، وهو مؤشر انعدام الثقة في مقدرات الفكر الإسلامي لإعادة تكوين إطار حضاري جديد.

هذا الأفق الذي طرحه بن نبي عام 1959م، أصبح اليوم في بداية القرن الواحد والعشرين مثار سؤال على ألسنة الباحثين، ففي كتاب الباحث التونسي هشام جعيط (الإسلام وأوربا) طرح السؤال التالي: «إنَّ

المختصين الباطنيين والقلقين من الحداثة يطرحون على أنفسهم موضوع القيم التي يمكن أن يجلبها الإسلام للمستقبل، وذلك للجواب عن السؤالين التاليين: هل يؤخذ العالم الإسلامي جديّاً كما هو؟ وهل عنده رسالة للإنسانية؟

فبينما تفتح الجامعات الأمريكية أبوابها لأفضل مفكري الإسلام، تبقى الجامعة الفرنسية مغلقة أمام أيِّ علاقةٍ غير أبويَّة. هذا، في الوقت الذي يستعيد المثقَّف الباريسي من واقعيَّة تفوُّق مجتمعه لينصب نفسه أستاذاً متعالياً على كلِّ العالم المتوسِّط»[1].

لقد حاول بن نبي الإجابة عن هذين السؤالين عبر دراساته، فبن نبي ميَّز نفسه بأنه درس التاريخ بإرادة فهمه لتغييره، وليس مجرَّد فضول الباحث في استعراضه.

فبالنسبة إلى حيويَّة الفلسفة في مسار العصور أضاف مفهوم الطَّاقة النفسيَّة إلى رؤية الحضارة، فالحضارة آلة عملاقة، والدِّين هو المرجل الأكبر في إقلاع مسارها، وهكذا أغنى العلوم الاجتماعيَّة بفهمٍ أفضل لواقع المسلمين من الوجهة النفسيَّة والاجتماعيَّة، وبتفسيرٍ أعمق لتاريخ الحضارة الإسلاميَّة؛ وذلك بالمقارنة بدراسات المستشرقين وأبحاثهم.

لقد كتب في أوراقه الخاصَّة في 25/ 10/ 1959م: «إنَّ أفكاري تمثل أقوى وأصدق تعبير عن الفكر الإسلامي في العصر الحديث، وأعتقد أنني في هذا السبيل لم يتقدمني أحد منهجاً، من الكتاب والمفكرين».

ففي حوار داخلي أجراه بن نبي تعليقاً على حوار بينه وبين طلبة سودانيين، كتب في أوراقه الخاصَّة به غير المطبوعة في 25/ 5/ 1959م: «إذ تحدثت عن ذكرياتي في أوربا وباريس، طرح علي أحد الطلبة السؤال

(1) هشام جعيط: أوربا والإسلام- صدام الثقافة والحداثة، ص32.

التقليدي التالي: كيف لنا نحن المسلمين غير المتحضرين أن نحمل رسالة الإسلام في العالم المتحضِّر؟ السؤال مستوحى بالتأكيد من الأفكار التي طورتُها، والشاب الذي طرح عليَّ السؤال، وقد شعر بأنني وضعته حبيس هذا الشرط وقد أراد في سؤاله أن أحرره من هذا التناقض الذي أثارته أفكاري في ذهنه، لذا كان عليَّ أن أحرره من هذا التناقض.

أجبته بأنَّ طرح السؤال بهذه الطريقة غير سليم، فالعالم لا ينتظر رسالتنا الإسلامية، بل ينتظر كل رسالة تحمل إليه الخير، والسؤال إذن حول ما إذا كان هنالك حاجة أساسية للإسلام في الواقع المادي والمعنوي الراهن للعصر تفي لسعادته وإنقاذه.

إذا كان الإسلام يفي بهذا الهدف، أستطيع القول إنَّ العالم ينتظر رسالتنا، لا بدَّ إذن في البداية أن ندرس ونمحّص وجود مثل هذه الحاجة؛ لنبني عليها سؤالنا، وأن نقول في النهاية: هنالك إذن انتصار لرسالة الإسلام في العالم المتحضر، إذا ما رفع المسلمون مستوى أدائهم العالمي إلى مستوى حضاري، وأعتقد أنَّ أحداً قبلي لم يفعل شيئاً في هذا الطريق، وهذا الأمر هو الذي يسوِّغ في الإجمال كل تلك الصعوبات والتعب في الطريق الذي أشرت إليه سابقاً في مذكراتي».

إنَّ الجواب عن سؤال الدُّكتور جعيط يجد جوهره في مشكلة حضاريَّة لا بُدَّ أن تستعيد دورها في الطرق الجديدة التي انتهى بها بن نبي في سلسلة دراساته، وهو فيها سابق على سائر من سبقه في هذا الحقل، فـ (الظاهرة القرآنيَّة) هي نقطة الانطلاق في هذه الطرق الجديدة عبر الرسالة الإلهيَّة، إنها معطاة إلهيَّة غيبيَّة ربطت تاريخ الحضارة بمعاييرها، وقد جاءت دراسات بن نبي تعبد الطريق انطلاقاً من الأسس التي سوف نستعرضها في المصادر الأساسيَّة لفكر بن نبي.

دراسات بن نبي: (الظاهرة القرآنيَّة)، (لبيك)، (شروط النَّهضة)، (وجهة العالم الإسلامي)؛ تبدو لنا مترابطة ونحن نقف في منتصف القرن العشرين الذي قدم فيه بن نبي شهادته في نسخته الأولى (العفن) عام 1950م كما أشرنا.

وفي ضوء المرحلة التي نقف فيها اليوم، في العشر الأوَّل من القرن الواحد والعشرين نستطيع أن نرى مالكاً بوضوح أكثر ممَّا كان يراه هو نفسه إذ يقف على عتبة النصف الثاني من القرن العشرين وبداية الحرب الباردة، إذ نراه في كتابه (وجهة العالم الإسلامي) في جزأيه -كما سوف نشير- وكأنما ينظر من عام 1950م إلى أحداث نهاية القرن العشرين وما نشهد اليوم من نهاية الحضارة.

يقول بن نبي في كتابه الجزء الثاني (وجهة العالم الإسلامي) في فصل (خطة المسلم): «إنَّ تكوين الأطر العاملة في خطَّة الدعوة يفترض مسبقاً الإيمان الديني لدى الفرد؛ حتى لا تقع الدعوة في إحراج السلوك الفردي بالكذب الأكثر بشاعة.

هذه الأطر تبدأ من القاعدة الأخلاقية، ثمَّ القاعدة الفكرية المبنية على الثقافة العامة، أعني جمالية الأداء، وأخلاقية السلوك، والمنطق العملي في المبادرة، وتبقى الخبرة الفنية تُضاف إلى ما نسميه تقنيَّة (الدعوة) والتبشير بالإسلام، إذ الخبرة الفنية في سائر مجالاتها تساهم في الوقت نفسه بالخطة الداخليَّة وهي على باب التصدي للمهمَّة، كما تساهم في الخطة الخارجية حين التنفيذ المباشر.

إنَّ مبنى أداء الدعاة المسلمين في التعريف بالإسلام كمفهوم غيبي موحى به هو عقيدي في بنية الإيمان، وأخلاقي في معايير السلوك، واجتماعي في شبكة التواصل في المحيط، كحق وطني ثم عالمي في مداه الإنساني، لذا لا بُدَّ للداعي أن يكون على علم بالأديان الأخرى بالقياس

نفسه، وينبغي ألا يجهل الداعية -في جانب آخر- لغة العادات والتقاليد للبلاد الأجنبية التي ترتكز عليها مهمته؛ فعليه أن يألفها وتألفه في النتيجة لأن على الخطة الخارجيَّة أن تراعي المفهوم الديني والفردي والاجتماعي».

ف(الظاهرة القرآنيَّة) كانت بصورة عامَّة هي الانعطاف المنهجي -وبكل نضج فكري- إلى التحدي الفلسفي والثقافي للمجتمع الإسلامي في نقطة الاتصال بالغرب، وهي لا تأخذ مفهومها الكامل والكلي إلَّا في ضوء التطورات العميقة التي نشأت في هذا الإطار[1].

فلدى بن نبي إرادة فكريَّة واعية في أن يسجل خطأً ضد مؤشرات العلمانيَّة، في رؤية عالم مادي وعلمي للحداثة، فحجته في العمق تميَّزت بدقتها في معارضتها لتحدي ما بعد الحداثة، إذ تميَّز بمنهج معقد ومتعدِّد الصيغ في إطارها يمكن القول إنه لا سابق له في دراساته القرآنيَّة والإسلاميَّة بصورة عامَّة.

لقد عَرف بذكائه كيف يجمع معطيات مختلف مجالات العلم والنظام، مقترحاً مقاربة تتميَّز بالجدة في الدراسات الدينيَّة عامَّة، والقرآنيَّة خاصَّة، يضاف إلى ذلك أنه استعان من الفلسفة والأركيولوجيا والتاريخ والنظرة الكونيَّة والاجتماعيَّة والأنثربولوجيَّة الفلسفيَّة.

---

(1) بمناسبة مرور ستين عاماً على صدور كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) عام 1947م (Le Phénomène Coranique) أصدرت دار الدهان في الجزائر (الظاهرة القرآنيَّة) بأصله الفرنسي، مع ترجمة من الإنكليزيَّة إلى الفرنسيَّة، أطروحة بحث حول الكتاب، وترجمة أخرى من العربيَّة إلى الفرنسيَّة لمقدِّمة الأستاذ محمود شاكر للطبعة العربيَّة، ومقدِّمة الأستاذ عبد الرحمن بن عمارة مستخرجة من قسم (الكاتب)، المنشور في مجموعة (مذكرات شاهد للقرن)، حول تأليف كتاب (الظاهرة القرآنيَّة)، ويمكن للقارئ الاطلاع على هذه المرحلة فيما قدمناه ممَّا كتبه بن نبي تحت عنوان (الكاتب).

وهذا ما تلخصه الفقرات التالية في دراسة ميساوي:

1) إنَّ معاداة الحداثة للدِّين يجب ألا ينظر إليها على أنها مجرد نزاع بين الدِّين والعلم أو العقل، بل الأمر يتعلق بنظرتين إلى العالم متمايزتين، ونظامين فلسفيين مختلفين؛ أحدهما يقول بوجود إله، والآخر ينفيه في نظريَّة ماديَّة، والأمر يتعلَّق بمعركة بينهما من أجل التوصل إلى معنى جوهري نمائي للحياة وطبيعة الإنسان.

2) لقد نظر بن نبي إلى الدِّين والنبوة باعتبارهما ظاهرة موضوعيَّة تسمو فوق السياقات التاريخيَّة والصيغ الاجتماعيَّة والثقافيَّة، وهكذا استعمل الفلسفة وعلم الآثار والتاريخ لمعرفة الكون في دراسته لهذه الظاهرة.

وعبر هذا المنهج المتعدِّد التخصصات استطاع أن ينجح في تجاوز النظريات الاختصاريَّة والذاتيَّة في دراسة الظواهر الدينيَّة؛ إذ الدِّين هو النزوع الطبيعي للإنسان، وهو -لذلك- ليس مجرد نشاط روحي فحسب، بل هو واقع كوني يضرب بجذوره العميقة في واقع الكون، وهذا يعني أنَّ الدِّين لا يمكن اختصاره إلى مجرد مقولة ثقافيَّة اكتسبها النوع البشري عبر التاريخ، أو إلى الحقب البدائيَّة من التطور الاجتماعي والثقافي للبشر.

3) الهدف المباشر الذي توخاه بن نبي هو إثبات الطبيعة الأبديَّة للظاهرة الدِّينيَّة، بوصفها سمة الطبيعة البشريَّة، ومن هنا ينطلق إلى الهدف النهائي؛ وهو النظر في الوحي القرآني والنداء الرسالي لرسالة محمَّد ﷺ ضمن السياق الأوسع للمسيرة التوحيديَّة، ولأجل ذلك يقترح بن نبي طريقة يكون فيها لكُلٍّ من الظاهراتيَّة (Phénoménologie) والتحليل النفسي دور الريادة.

الرسول محمَّد ﷺ مقارناً بـ(أرميا)

اشتملت هذه المقارنة على أسس البلاغة في تعامل ظاهرة الوحي مع شخصيَّة النبي، في سائر السلسلة النبويَّة التوحيديَّة، التي قصَّها الوحي المنزل في سير الأنبياء، في تشابه تؤكِّد الظاهرة:

1) قدرة علوية تلغي إرادة النبي الشخصيَّة وتحدِّد سلوكه الدائم تجاه مهمَّته الرسوليَّة.

2) حكم وحيد بات فيما يخص مجرى الأحداث يسمو على كل منطق تاريخي.

3) المقارنة بين أرميا وغيره من الأنبياء مثل (Amos) وأشعيا، تكشف علامات تتمثل في التشابه والاستمرار في تجلي السمتين الأولين في جميع الأنبياء.

وهذه العلامات الظاهراتيَّة تجلَّت في الحركة النبويَّة التي امتدت قروناً عدَّة من تاريخ البشريَّة، والآية الكريمة: ﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: 46/ 9] تعني أنَّ محمداً ﷺ لم يكن سوى حلقة أخيرة في سلسلة طويلة من الرسل، وهو خاتم الرسل، ومن هنا يظهر معنى تسمية بن نبي لكتابه: (الظاهرة القرآنيَّة)؛ أي استغراق نزول القرآن الكريم نحو ثلاثة وعشرين عاماً تجعله أكثر من أن يكون مجرد حدث، بل هو أحد جوانب التحليل الظاهراتي.

هذه العلامات الظاهراتيَّة تدل على طابعها غير الشخصي والخارجي بالنسبة إلى الرسول، ومعنى ذلك أنَّ الأفكار والمعرفة التي يحتويها القرآن تحل محل المعرفة الشخصيَّة للرسول.

لقد عكف تحليل بن نبي على إعطاء صورة نفسيَّة للرسول قبل البعثة وبعدها، يتبين عبرها الخط الفاصل بين المعرفة الشخصيَّة والأفكار،

والمعرفة الواردة في القرآن الكريم؛ بغرض البرهنة على أنَّ حقيقة المصدر القرآني لا يمكن فهمها إلَّا على مستوى ميتافيزيقي عالٍ، وإيمان بأنه كتاب منزل من رب العالمين.

الفصل الأول

(الظاهرة القرآنيَّة)

كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) كأساس لمنهج استعادة طريق النَّهضة

كان أوَّل كتاب اهتم مالك بن نبي بترجمته إلى اللُّغة العربيَّة بعد كتاب (شروط النَّهضة) هو كتاب (الظاهرة القرآنيَّة)، وحينما تولى الأستاذ عبد الصبور شاهين الترجمة بإشراف الأستاذ مالك ومتابعته، ومتابعة مكتبة دار العروبة التي يديرها الأستاذ إسماعيل عبيد، فقد كانت فصول ترجمة الكتاب تصل إلى الأستاذ محمود شاكر، اللغوي السلفي المرموق في محيط الثقافة العربيَّة، والذي كانت تصله بالأستاذ إسماعيل عبيد صداقة وارتباط في مجال النشر والكتاب. وهكذا توالت صفحات كتاب الظاهرة في ترجمتها العربية إلى مجلس الأستاذ محمود شاكر وهي تعرف بمالك بن نبي وفكره.

هنا برز كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) في اللغة العربيَّة يثير ما كان يروج في ذلك الزمن ممَّا بقي في ذاكرة الجيل، تلك العاصفة المدوية التي أثارها كتاب (في الشعر الجاهلي) لطه حسين الذي صدر عام 1926م، أي قبل

ثلاثين عاماً على ترجمة كتاب (Le Phénomène Coranique) إلى العربيَّة تحت عنوان (الظاهرة القرآنيَّة)، وعشرين عاماً من صدور الكتاب بالفرنسيَّة عام 1947م. وليس المجال هنا أن نبسط تفصيلاً لما شرحه الأستاذ محمود شاكر من إعجاز القرآن للغة العربيَّة، إلَّا أنه تكفي الإشارة إلى التقويم المهم لدراسة شاكر لكتاب (الظاهرة القرآنيَّة) الإعجازيَّة؛ إذ يقول الأستاذ محمود شاكر في مقدَّمة كتاب (الظاهرة القرآنيَّة): «وإنه لعسير أن أقدِّم كتاباً هو منهج مستقل، أحسبه لم يسبقه كتاب مثله من قبل، وهو منهج متكامل، يفسره تطبيق أصوله كما يفسره حرص قارئه على تأمل مفاتيحه.

ولكن، أحسبني أعرِّف الناس بخطر هذا الكتاب؛ فإنَّ صاحبه قد كتبه لغاية بَيَّنَها، ولأسباب فَصَّلها، وقد صهرتني المحن دهراً طويلاً، فاصطليت بالأسباب التي دعته إلى اتخاذ منهجه في تأليف هذا الكتاب، فكنت كلما قرأت منه فصلاً، وجدت نفسي كالسائر في دروب قد طال عهدي بها، وخيِّل إليَّ أنَّ مالكاً لم يؤلِّف هذا الكتاب إلَّا بعد أن سقط في مثل الفتن التي سَقَطتُ فيها من قبل، ثمَّ أقال الله عثرته بالهداية، فكان طريقه إلى المذهب الصحيح، وهو ما تضمَّنه كتابه من بعض دلائل إثبات إعجاز القرآن، وأنه كتاب منزَّل أنزله الذي يعلم الخبء في السموات والأرض، وإنَّ مُبَلِّغه إلى الناس ﷺ رسول صادق، قد بَلَّغ عن ربه ما أمره بتبليغه، وأنَّ بين هذا الرسول الصادق وبين الكلام الذي بلّغه حجازاً فاصلاً، وأنَّ هذا الحجاز الفاصل بين القرآن وبين مُبَلِّغه حقيقة ظاهرة لا يخطئها من درس سيرة رسول الله فاحصاً متأملاً، ثمَّ درس كتاب الله بعقل يقظ غير غافل».

كانت إشارات محمود شاكر إلى أهميَّة كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) تجد لدى بن نبي الصدى الذي يتجاوز موضوعيَّة دراسته، حين خاطبت الأستاذ

شاكر مرارة مشتركة على سواء في المواجهة أمام الغزو الاستشراقي لأسس الثقافة، المرتبط بالغزو الاستعماري.

فبن نبي حينما جاء إلى القاهرة عام 1956م حمل معه تاريخاً من المعاناة هي التعبير عن الصراع الخفي بين خياراته الفكرية، ومواجهتها لخطط الهيمنة الاستشراقيَّة، التي كانت تحت إشراف المستشرق ماسينيون، وقد انعكس ذلك كله على وضعه الشخصي والعائلي، وقد سُدَّت أمامه سبل العيش عبر اختصاصه كمهندس، لذا كانت القاهرة إحدى آفاقه منذ أن أخرج عام 1947م كتابه (الظاهرة القرآنيَّة) التي شكلت منهجاً جديداً يكافئ سبر بن نبي لعمق التراث ودوره في إعادة الثقة به من خلال منهجيَّة العصر الحديث.

يتحدَّث بن نبي في مذكراته عن الظروف التي قادته لدراسته هذه في باكورة إنتاجه؛ إنها ظروف الحرب العالمية الثانية حين اجتاز الحدود الفرنسيَّة الألمانيَّة إلى مدينة (Bomltz) القريبة من هامبورغ، مع الحشود الفارَّة من الحرب في منطقة سكنه مدينة (Dreu) بعد سقوط فرنسا أمام الجحافل الألمانيَّة، وقد ذكر ذلك مفصلاً في مذكراته القسم الثالث (l'écrivain)[1].

لقد كان بن نبي عبر كتابه (الظاهرة القرآنيَّة) يتطلع فعلاً إلى منهج فكري جديد في تناول التراث الإسلامي، فكان كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) بداية الطريق إلى سبيل تأمل نقدي للدراسات الاستشراقيَّة، وأثرها في تكوين منطلقات رؤيتنا العقائديَّة على أسس ماديَّة غربيَّة تربط ظاهرة الوحي بشخص الرسول، فمن هنا انطلق من نقطة ارتكاز أساسيَّة هي القرآن الكريم، ورؤية الكون عبره، في إطار من عالمية الإيمان بالعالم الغيبي، خلافاً لمنطلقات العصر الديكارتي.

(1) راجع قسم الكاتب.

كان بن نبي ينظر إلى دراسته الأولى كقاعدة أساسيَّة لبناء منهج في الدراسات القرآنيَّة ينشط الفكر الإسلامي، ويؤسِّس البواعث من خلال الثقة بقوة التراث في مرتكزاته الكونيَّة القرآنيَّة، وإعادة بناء المسلم من جديد في منطلق دورة حضارة إنسانيَّة جديدة، كما سوف يتحدَّث عنها في دراساته اللاحقة.

لذا، حينما جاء بن نبي إلى القاهرة وهو يحمل كتابه (الظاهرة القرآنيَّة) كمنهج في إثبات صدق الوحي والنبوة، فقد تلاقى الرجلان مالك بن نبي ومحمود شاكر في مساحة إيمان ومرارة في الوقت نفسه، ترتبط بمدى تأثير الاستشراق في توجيه العمق الأزهري خارج حلبة الفاعليَّة في وجهيها: الجمود الاكتفائي والخروج الانتقائي من إطار واقع المشكلات، إلى مناهج مستوردة من خارج التجربة.

كانت منهجيَّة كتاب الظاهرة دعوة إلى وحدة المنهج الفكري في مواجهة الاستعمار، في إطاره الثقافي الفاعل في سائر الاتجاهات على أساس استلهامها التراث الإسلامي الجامع لوحدة الشعب العربي والإسلامي والإنسانيَّة عموماً، لكن هذه الاتجاهات المتأثرة بالطابع الغربي أفقدت الحركة الجديدة لجمعيَّة العلماء قوَّة تأثيرها الذي بدأت فيه منذ العشرينيات، حينما تحولت منذ اجتماع سطيف مع سائر الأحزاب إلى حزب سياسي خارج مدار الحركة الإصلاحيَّة في عمق تحولاتها.

رؤية بن نبي لدور كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) في معايير الإعجاز القرآني

كان كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) المدخل في مشروع بن نبي لولوج عالم الأفكار المهيمن بفاعليةِ رسالة القرآن الكريم على ماضي الإنسانيَّة ومستقبلها. لقد حظي كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) المترجم إلى العربيَّة في المرحلة القاهرية،

مع مقدِّمة الأستاذ محمود شاكر، باهتمام خاص في الأوساط الثقافيَّة الدِّينيَّة، حين أقامت جمعيَّة الشبان المسلمين ندوة، اشترك فيها أساتذة في الفلسفة والعلوم القرآنيَّة، كانت المواقف والدراسات تنطلق من إعجاز القرآن البياني وما اشتمل عليه من إشارات إعجازيَّة، لكن بن نبي أراد أن يضيف إلى هذا المنحى أهميَّة المنهج الذي اتبعه في دراسته لـ(الظاهرة القرآنيَّة)، لذا وجد من المفيد أن يضيف إلى كتابه مقدِّمة جديدة كان أصدرها في مطبوعة خاصَّة، وأرسل إليَّ نسخة منها عام 1961م، وقد طرحت الدراسة الجديدة فكرة الإعجاز في القرآن الكريم ضمن المبادئ التالية:

1) إنَّ كتاب (الظاهرة القرآنيَّة)، كما هو مطروح، لا يحمل الصورة الكاملة؛ لأنَّ أصوله أحرقت في ظروف خاصَّة، وهو -كما هو الآن- لا يكفي لعلاج فكرته الأولى عن المشكلة القرآنيَّة كأساس لمشروعه النهضوي حين ضاع في ظروف خاصَّة جزء من دراسته.

2) مع ذلك، فنحن أنقذنا -بما جمعنا من عناصر الأصل- جوهر الموضوع؛ وهو تحقيق منهج تحليلي في دراسة (الظاهرة القرآنيَّة)، وهو منهج يحقق من الناحية العلميَّة هدفاً مزدوجاً.

أ) يتيح للشباب المسلم فرصة التأمل الناضج في الدِّين.

ب) يقترح إصلاحاً مناسباً للمنهج القديم في تفسير القرآن، وذلك من خلال تطور النظرة إلى مشكلة الإعجاز بصورة خاصَّة، وهذه المهمَّة ترجع إلى أسباب مختلفة:

أولاً- الأسباب التاريخيَّة:

1) فهناك أسباب تاريخيَّة تعود إلى أنَّ المجتمع الإسلامي يمر بمرحلة تتلقى فيها النَّهضة الإسلاميَّة أفكارها واتجاهاتها الفنيَّة من الثقافة الغربيَّة، وخاصَّة عن طريق مصر، وبالخصوص منها ما يتصل بالحياة الروحيَّة.

فكثير من الشباب المثقف يتلقون عناصر ثقافيَّة تتصل بمعتقداتهم الدِّينيَّة ودوافعهم الروحيَّة من خلال كتابات المستشرقين الذين تخصصوا في دراسة التراث والحضارة الإسلاميَّة، فالأعمال الأدبيَّة لهؤلاء المستشرقين بلغت درجة خطيرة حينما نرى في الأطروحات التي يقدمها المصريون والسوريون كل عام في جامعة باريس لنيل الدكتوراه؛ أنهم ينهجون منهج أساتذتهم وهم يحاولون التشكيك بأسس معتقداتهم الدِّينيَّة (وقد استفاض بن نبي في هذا الجانب)، ومن خلال هذه الأطروحات يصبحون في النهاية أساتذة الثقافة العربيَّة في الغد، ويتولون مراكز في بلادهم وينشرون الأفكار التي زكاها أساتذتهم الغربيون.

ومن هذا الطريق أوغل الاستشراق في الحياة العقليَّة في البلاد الإسلاميَّة، وأصدق مثال على ذلك أنه ما إن وضع المستشرق البريطاني مرجليوث نظريته في الشعر الجاهلي عام 1925م في إحدى المجلات الاستشراقيَّة، حتى نشر طه حسين كتابه المشهور (الشعر الجاهلي) عام 1926م.

2) إنَّ ضرورات التطور تقتضي تعديل منهج التفسير القديم، تعديلاً يناسب حكمة الفكر الحديث ومقتضياته؛ وذلك لتطوير قدراتنا الفكريَّة وتوسيعها في مواجهة تأثير الحركة الاستشراقيَّة، فاعتماد التفسير على الدراسات الأسلوبيَّة لإعجاز القرآن، يلزمنا إضافة أساس عقلي باعتباره أحد وجوه الإعجاز القرآني هو الآخر؛ إذ لو طبقنا نتائج فرض مرجليوث في أفكار الشعر الجاهلي، لافتقد معيار الإعجاز الأسلوبي للقرآن الكريم أساسه في تقديم الدليل القاطع على المصدر الغيبي للقرآن الكريم، على الأقل بالنسبة إلى العقل ذي الصبغة الديكارتية في تكوين تلاميذ الجامعات الغربيَّة، وهذا الأمر يتصل بعقيدة الطلاب المسلمين، والباحثين منهم، وقيمهم الروحيَّة، خصوصاً أنه لم يعد يوجد مسلم في البلاد غير العربيَّة يمكنه أن

يوازن موضوعيّاً بين آية قرآنيَّة وفقرة موزونة أو مقفاة من أدب العصر الجاهلي، فمنذ وقت طويل لم نعد نملك في أذواقنا عبقريَّة اللُّغة العربيَّة.

3) في ضوء ذلك فإنَّ مشكلة التفسير القرآني هي مشكلة العقيدة الدِّينيَّة لدى المتعلم، كما هي مشكلة الأفكار الدارجة لدى رجل الشارع، ومن هاتين المشكلتين لا بُدَّ أن يعمل منهج التفسير في ضوء التجربة التاريخيَّة وتطورها الزمني.

ثانياً- الأسباب العائدة إلى المنهج في تحديد مصطلح الإعجاز:

لا بُدَّ من تحديد مفهوم الإعجاز لغةً أولاً، ثمَّ اصطلاحاً، ثمَّ في حدود التاريخ والزمن:

1) ففي مفهوم اللغة؛ الإعجاز هو الإيقاع في العجز.

2) أما في المفهوم الاصطلاحي فالإعجاز هو الحجة التي يقدِّمها القرآن إلى خصومه من المشركين ليعجزهم بها.

3) في حدود التاريخ وتطور إدراك البشر، هناك آيات كثيرة في القرآن الكريم تلفت النظر إلى الإعجاز بصورة متعمّدة، ونتوقف في واحدة منها عند الآية الكريمة: ﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ وَمَآ أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ﴾ [الأحقاف: 46/ 9]، هذه الآية تحمل إشارة خفية إلى أنَّ تكرار الشيء في ظروف معينة يدل على صحته؛ أي أنَّ سوابقه في سلسلة معينة تدعم حقيقته بوصفه ظاهرة، كما تحمل -من ناحية أخرى- ربطاً واضحاً بين الرسل والرسالات خلال العصور، وأنَّ الدعوة المحمَّديَّة يجري عليها أمام العقل ما يجري على الرسالات السابقة كلها، ومن هنا نستخلص أمرين:

أ) أنه يصح أن تدرس الرسالة المحمَّديَّة في ضوء ما سبقها من الرسالات.

ب) كما يصح أن تدرس هذه الرسالات السابقة في ضوء رسالة محمَّد ﷺ، على قاعدة أنَّ حكم العام ينطبق على الخاص قياساً، وحكم الخاص ينطبق على العام استنباطاً.

في ضوء هذه القواعد فالإعجاز هو:

1) بالنسبة إلى شخص الرسول: الحجة التي يقدِّمها لخصومه ليعجزهم بها.

2) وهو بالنسبة إلى الدِّين: وسيلة من وسائل تبليغه.

وهذان المعنيان للإعجاز يضفيان على مفهومه صفات معينة:

أولاً: إنَّ الإعجاز بوصفه حجة لا بُدَّ أن يكون في مستوى إدراك الجميع، وإلَّا فاتت فائدته؛ إذ لا قيمة منطقيَّة لحجة تكون فوق إدراك الخصم، فهو ينكرها عن حسن نية أحياناً.

ثانياً: من حيث كونه وسيلة للتبليغ أن يكون فوق طاقة الجميع.

ثالثاً: من حيث الزمن أن يكون تأثيره بقدر ما في تبليغ الدِّين من حاجة إليه.

ومن هنا، يجب أن يكون الإعجاز صفة ملازمة عبر العصور له، في كل عصر وسائله في إثبات إعجاز القرآن لحجة لازمة لصحة دين الإسلام.

من خلال هذه المقدِّمات يتحدَّد منهج بن نبي في دراسة (الظاهرة القرآنيَّة) كمنهج موضوعي في التعامل مع مشكلات الحضارة الإسلاميَّة، وذلك بإعادة مقوماتها الأساسيَّة بعد أن نزيل عنها ركام عصر ما بعد الموحدين.

ومن خلال هذا المنهج كان مسار دراساته اللاحقة.

الظاهرة القرآنيَّة من جديد

يشتمل كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) على فصول تندرج معها فكرة الظاهرة الدِّينيَّة في أساس دراسة بن نبي منذ بدايتها التاريخيَّة حيث الفكرة الدِّينيَّة كانت الأساس في تطور التاريخ، وهكذا انطلق بن نبي في تأكيد وجود الظاهرة الدِّينيَّة في مسيرة الإنسانيَّة، ثمَّ سار مع المنهج الديكارتي في الانطلاق من فرضيَّة المذهب المادي، وانتهى إلى تأكيد عجز المذهب عن تفسير العالم المادي، لينتهي إلى الانطلاق نحو النظريَّة الغيبيَّة التي هي الأساس، فهناك منهجان؛ المنهج المادي الديكارتي يقابله المنهج الغيبي.

1) **الظاهرة الدِّينيَّة**: يبدأ الكتاب بالإشارة إلى الظاهرة الدِّينيَّة من الوجهة التاريخيَّة، فكلما أوغل المرء في الماضي التاريخي للإنسان، في الأحقاب الزاهرة لحضارته، أو في المراحل البدائيَّة لتطوره الاجتماعي، وَجَدَ سطوراً من الفكرة الدِّينيَّة.

وترد المشكلة الغيبيَّة بانتظام على الضمير الإنساني في جميع مراحل تطوره، وقد أورث هذا في حدِّ ذاته مشكلة أراد عالم الاجتماع حلها حين وصف الإنسان بأنه في أصله (حيوان ديني).

من هذا التعريف الموضوعي تنبع نتيجتان مختلفتان:

أ) هل الإنسان (حيوان ديني) بشكل فطري وبسبب استعداد أصيل في طبيعته؟

ب) أم أنه اكتسب هذه الصفة إثر عارض ثقافي مفاجئ لدى مجموعة بشرية معيَّنة شمل مفعوله الإنسانيَّة كلها بنوع من الامتصاص النفسي؟

هاتان النظريتان رئيسيتان ومتضادتان في إطار الظاهرة الدِّينيَّة، والهدف من هذين التساؤلين هو الموازنة بين نظريتين فلسفيتين:

النظرية الأولى: إنَّ الضمير الدِّيني للإنسان هو ظاهرة أصلية في طبيعته، وظاهرة معترف بها بوصفها عاملاً أساسيّاً في كل حضارة.

النظرية الثانية: إنَّ الدِّين مجرد عارض تاريخي للثقافة الإنسانيَّة.

هنا، فالموازنة بين هاتين النظريتين هي موازنة بين منهجين؛ أحدهما مادي في جوهره يرى كل شيء متوقفاً على المادَّة، والثاني غيبي (ميتافيزيقي) يعتبر المادَّة في ذاتها محدودة محكومة. وهذه الموازنة بينهما لا تكون قاطعة مقنعة إلَّا إذا اعتبرنا عناصرهما المتجانسة المتقابلة التي تكمن في فكرتهما عن الكون والتكوين.

وإذ ينتهي في دراسة علميَّة تؤكِّد أنه من غير الممكن وضع مذهب المادَّة في حتمية محضة؛ لافتقادها قانوناً أساسيّاً يفسر ترابطها؛ إذ المادَّة تخضع لمبدأ القصور الذاتي خضوعاً تاماً، وهذا ما يؤكِّد ضعف المذهب المادي، ومن ثم فهو عاجز عن تزويدنا بنظرية منسقة عن الخلق، وهذا ما يلزمنا النظر في المذهب الغيبي.

بالنسبة إلى المذهب الغيبي: فهو ينطلق من مبدأ أساسي؛ هو أنَّ الله خالق ومدبر للكون، وسببٌ أوَّل ينبثق عنه كل موجود، وهذا هو الذي سيتولى بيان أصل المادَّة، وقد كان غامضاً في فرضيَّة المذهب المادي.

ففي الوقت الذي يعبِّر فيه المذهب الغيبي عن المطالب الفلسفيَّة للعقل الذي يرمي إلى ربط الأشياء والظواهر ربطاً منطقيّاً، في تأليف منسق، فإنه ينصب جسراً يتجاوز حدود المذهب المادي إلى مثال أعلى للكمال الروحي، لأنَّ خلق المادَّة ينتج من الأمر القاهر لإرادة عليا تقول لكل شيء كن فيكون، وبذلك تتطور المادَّة طبقاً لأوامر إرادة توزع التوازن والاتساق اللذين قد يلاحظ علم البشر قوانينها الثابتة، فحيث يوجد نقص في المذهب المادي يوجد تدخل سبب خاص؛ هو الخالق العالم بخلقه والمريد.

في ضوء هذه المقدِّمات فعندما نصادف عالماً يقول إنَّ القرد جدٌّ للإنسان، فيجب أن نفكِّر أيضاً في ذلك الوثني المتواضع على شاطئ نيجيريا، الذي يعتقد تماماً أنه قد انحدر من جسد تمساح، فليس لدى هذين الرجلين؛ العالم والبدائي، سوى فكرة غيبيَّة يعبِّر عنها كل منهما بطريقته. فقصور الاضطرابات الاجتماعيَّة والاختلال الروحي هي وحدها تخلق الصراع بين الدِّين والعلم.

فمنذ الاستكشافات الأخيرة لعلم الفلك، مضى العلم إلى نطاقه المهني المحدود؛ إذ وراء السديميات السحيقة في البعد وراء ملايين السنين الضوئيَّة، وربما ملياراتها، تمتد الهاوية التي لا قرار لها إلى اللَّانهائية التي يستحيل الوصول إليها، أو حتى إدراكها بالنسبة إلى الفكر العلمي؛ إذ لا يجد هذا التفكير سوى موضوعه الخاص؛ وهو الكم والعلاقة والحالة. فأي كم؟ وأيَّة علاقة؟ وأيَّة حال؟

كل هذه الأسئلة لا معنى لها خارج حدود المادَّة. والعلم نفسه لا معنى له وراء السديميات الأخيرة التي تقف على الحدود بين عالم الظواهر واللَّانهاية اللَّامادية. وراء هذه الحدود يستطيع الفكر الدِّيني وحده أن يقول شيئاً واضحاً: (الله أعلم).

هذه المقدِّمات الرئيسة هي التي تقود إلى البحث في إطار (الظاهرة القرآنيَّة)، من خلال الحركة النبويَّة التي خصها بن نبي بتحليل؛ باعتبارها الوسيلة الأساسية لظاهرة الوحي.

2) **الحركة النبويَّة**: إذ إننا سلمنا بوجود الله، فإن الحركة النبويَّة تنطلق من فكرة التوحيد منذ إبراهيم عليه السلام، حيث تتابع أنبياء مدفوعون بقوَّة لا تقاوم من خارج ذاتهم، وقد جاؤوا يخاطبون الناس باسم حقيقة مطلقة.

وخصوصيَّة هذا الوحي ومضمونه هما الأمَارتان المميزتان المثبتتان لرسالة النبي، وهما السمة المميِّزة للنبوَّة، فهي الحقيقة الجوهرية في مذهب التوحيد، وهذا يجرنا إلى تحديد مبدأ النبوَّة.

- **مبدأ النبوَّة**

النبي هو الشاهد الوحيد كمبدأ للنبوَّة، وهو يعرِض نفسه بوصفه ظاهرة موضوعيَّة منفصلة عن الذات الإنسانيَّة التي تعبر عنه:

أ) فنحن لا نستطيع ملاحظة ظاهرة النبوَّة إلَّا عبر شهادة النبي، وفي محتويات رسالته المتواترة المنزلة، لذا فالأمر يتعلَّق بمشكلة نفسيَّة من ناحية، وتاريخيَّة من ناحية أخرى.

ب) ثمَّ إنَّ بعث النبي ليس حدثاً فرداً ليكون غريباً نادراً، بل هو - على العكس من ذلك- ظاهرة مستمرة تتكرر بانتظام بين قطبين من التاريخ، منذ إبراهيم عليه السلام إلى محمَّد ﷺ، واستمرار ظاهرة تتكرَّر بالكيفية نفسها، يعد شاهداً علمياً يمكن استخدامه لتقرير مبدأ وجودها، بشرط التثبت من صحَّة هذا الوجود بالوقائع المتفقة مع العقل ومع طبيعة المبدأ.

ج) استناداً إلى نظرية هيجل التي تعتمد ملاحظة الظواهر، فإننا إذا وجدنا حالة نبويَّة خاصَّة لا تفسر شيئاً ولا تثبته، فإنَّ تكرارها في ظلٍّ بعض الظروف يبرهن على الوجود العام للظاهرة بطريقة علمية.

اعتماداً على هذا المبدأ، لا بُدَّ من دراسة ماهيَّة هذا التكرار، لكي نستخلص منه صفاته الخاصَّة أي القانون العام الذي يسيطر على الظاهرة في جملتها. وهنا يجب ألَّا نسلم بالمعادلة الشخصيَّة للنبي التي تتعلق بالأعصاب الثائرة أو الخيال الشاطح، لذلك فحينما نستقصي حياة الأنبياء

وتاريخهم، يمنعنا ذلك من أن نعدهم مندفعين دون تعقل إلى الخوارق والمعجزات؛ ذلك أنه من مسارهم نرى أنهم يمثلون أسمى حالات الكمال البدني والخلقي والعقلي، وشهادتهم الاجتماعيَّة تحظى بالثقة التي تستحقها.

وقد اعتمد بن نبي في دراسته على حالة (أرمياء) استناداً إلى الضمانات التاريخيَّة التي تخول تاريخه الشخصي قيمته الحقيقية الموضوعية.

- ادعاء النبوَّة

بداية، يشير بن نبي إلى خطأ تصنيف مفهوم النبوَّة باعتباره ظواهر نفسية تدرس تحت اسم الظواهر الباطنية (phénomène pneumatique)، ويرى أنَّ هذا التعميم يعود للمصدر العبري الذي يستقي منه النقد الحديث أساسه في الموضوع.

ويرى بن نبي أنَّ هذا التصنيف لا مؤيد له في الحقبة التاريخيَّة الإسرائيلية؛ فقد كانت تلك الفترة لا تعبر عن فترة ارتقاء روحي بل عن تدهور خلقي، وهذا التدهور هو على وجه التحديد موضوع دعوة الأنبياء منذ عاموس إلى يوشع؛ إذ لم يأت هؤلاء الأنبياء ليبلغوا وعد البشارة، بل ليبلغوا وعيد العقوبة والبلاء. ويتميَّز هذا العصر بهبوط درجة الإله إلى إله قومي، ودخول كثير من الشعائر والطقوس الآشورية الكلدانية في العبادة الأخرى، حتى أصبحت الشمس تتمتع بتقديس حارٍّ في بيت المقدس. لكن انخفاض المستوى الروحي، وتأميم فكرة الإله الواحد، قد رَوَّج للنشاط الديني الذي التزمته طقوس المعبد، ونَمَّته، فكان لذلك يغذي روح إسرائيل المتصوفة حمية واندفاعاً.

لذا تكاثر الكهان والعرافون وأهل الكشف في بيت المقدس، وكانوا موضع احترام الشعب أو خوفه؛ لما اختصوا به من قدرة خارقة، لذا

أطلق عليهم جميعاً اسم (الأنبياء)؛ لعدم وجود مصطلح اشتقاقي لهم. وهكذا أطلق لفظ النبي أيضاً على كاهن الإله (بعل)، ولكن عندما جاء الأنبياء مثل (عاموس) و(أرمياء) ليبطلوا بدع هذا المجتمع، بتنبؤاتهم المُرَوِّعة، فقد بدأ جميع العرافين منتحلي النبوَّة التنبؤ أيضاً؛ كُلٌّ من ناحيته، وهكذا بدأت التنبؤات المزعومة. وهكذا، وجدنا في هذا الإطار من التنبؤات شخصيتين: رجل الدعوة الصادق، ومدعي النبوَّة، وقد تطور كلاهما في تلك الحقبة معاً بحيث منحت إقبالها على نبي مُدّعٍ هو (حنانيا) بينما تصامت وأعرضت عن الدعوة اليائسة للنبي (أرمياء).

وهكذا خلطت الدراسات الحالية في الظاهرة النبويَّة بين مفهوم العرَّاف والنبي حين اعتمدت المظاهر، ومن هذا الخلط اتجه النقد الحديث ليكشف حقيقة النبوَّة باعتبارها ظاهرة ذاتيَّة، وهم بذلك يعطلون منذ البداية نظرية (الظاهرة) حين يؤكِّدون أنَّ ما يراه العرَّاف، ويسمعه في حالات انجذابه وغيبوبته، رهن بشخصيته كثمرة ناضجة في اللَّاشعور.

هذا الاتجاه من الدراسة يهدف إلى جعل النبوَّة في المجال الذاتي دون أن يهتم الباحث بشهادة النبي نفسه، حين يؤكد بكلِّ قوةٍ أنه يرى ويسمع موضوعه خارج مجاله الشخصي. ومن هنا يدخل بن نبي إلى أساس (مفهوم) النبوَّة باعتباره قوَّة تأتي من خارج الذات الداخليَّة للنبي تثير الاضطراب لديه في البداية، لكنها تدفعه ولا يستطيع دفعها.

- (أرمياء)

يختار بن نبي شخصيَّة النبي (أرمياء) كنموذج تحليلي لظاهرة النبوَّة كما حدَّدتها الدراسة، والنبي (أرمياء) هو أنصع مثال يمكن استخلاصه من الحركة النبويَّة الإسرائيليَّة لنستخرج منها الأفكار العامَّة عن النبوَّة وعن نفسيَّة النبي.

ومن اختيارنا لهذا النموذج نستطيع أن نعقد موازنة علمية بين النبوَّة وادعاء النبوَّة. فهذا الخيار يتيح لنا أن نميِّز بين نوعين من الفكرة الدِّينية في المقارنة بين (أرمياء) و(حنانيا).

فالنبي (أرمياء) الموحى إليه يتميَّز عن (حنانيا) محترف النبوَّة في أنَّ الأوَّل قد قاوم مقاومة عنيفة ضد الألوهيَّة القومية التي صارت لب العقيدة الشعبية، فجميع الاتجاهات للنبي الموحى إليه قائمة على أساس الفكرة المتسلطة الملازمة: فكرة (إله) واحد عام، يريد أن يثبت فرائضه الخاصَّة في شعائر قومه، وهكذا كانت آيات الوعيد المرعبة هي توابع لهذه الفكرة.

أمَّا (حنانيا) مدَّعي النبوَّة فإنه يقف موقف الانتهازيين الذين يتبعون التيار الشعبي. فهو لا أثر له في أي توجيه أخلاقي أو إلهام يواجه عقائد قومه، بل كان موقف (حنانيا) تجاه عقائد قومه متخلقاً ومبالغاً.

ومن خلال هذه المقارنة نستطيع أن نضع الحدود النفسيَّة والاجتماعيَّة بين النبي ذي الرسالة ومدَّعي النبوَّة؛ فالحركة النبويَّة توقفت في التاريخ الإنساني عند محمَّد ﷺ، لكن ادِّعاء النبوَّة ظلَّ مستمراً بعده في الهند كما في أمريكا قبل سنوات الحرب، وهذا يقودنا إلى التمييز بين هاتين الوظيفتين: النبوَّة، وادعاء النبوَّة، وذلك بناء على صفاتهما التاريخيَّة والفلسفية:

أ) فالنبي له سماته الخاصَّة؛ هي أنَّ لها مبدأ وثيق الصلة بالأفكار العامَّة للحركة النبويَّة، ثمَّ لها زمن يتناسب مع عرض هذا المبدأ وتبليغه. فالنبي (عاموس) عاد يرعى كباشه في تكوا في هدوء بعد تبليغه دعوته.

ب) أمَّا (حنانيا) مدَّعي النبوَّة فهو لا يبشر بمبدأ شخصي، فهو إمَّا يكتفي بأن يطنب بشرح رسالة النبي أو أن يبشر بنوع من المعارضة في مقابل رسالة النبي.

وهذا ما تمَّ في المقابلة بين رسالة أرمياء كنبي، وبين ادِّعاء النبوَّة عند (حنانيا). فأرمياء حمل النير الزمني، وبالغ في إنذاره بالتشاؤم، أمَّا (حنانيا) المتنبئ فقد حطَّم النير وبشر بالتفاؤل، حتى أثر ذلك على النبي المتشائم نفسه مؤقتاً، وعبر هذه الموازنة يتضح تيار الفكرة الدينية، ممَّا يؤكِّد عدم إمكانيَّة الخلط بينهما.

فالنبوة تأتي إلى النبي من خارج ذاته تدفعه لتبليغ رسالة، وأما ادِّعاء النبوَّة فإنه يتعامل مع الإطار المحيط به.

*** الظاهرة النفسيَّة عند النبي أرمياء**

بعد أن أسَّس بن نبي الفرق بين النبوَّة وادِّعاء النبوَّة استناداً إلى نموذج أرمياء النبي، وحنانيا مدَّعي النبوَّة، عقد فصلاً خاصاً حول الظاهرة النفسيَّة عند النبي أرمياء استناداً إلى كتاب (أنبياء إسرائيل) بالفرنسية لـ(أندريه لودز).

ينطلق المؤلف من عرض شهادة أرمياء نفسه حول سلوكه الخاص تجاه الرسالة المكلف بها، حيث يقول: «لقد صرت محور سخرية طيلة النهار، فالجميع يهزؤون بي؛ لأني كلما تكلَّمت وجدتني مضطراً لأن أصرخ وأعلن الجبروت والخراب. لقد صارت كلمة الله بالنسبة إلي مصدر عار واستهزاء مستمر، فإذا قلت: لن أعود أذكره أو أتكلم باسمه، وجدت في قلبي كالنار المضطرمة المستكنة في عظامي، فأحاول أن أطفئها ولكني لا أستطيع». ويعقب بن نبي على هذه الشهادة في تحديد أسس رسالة النبي باعتبارها من خارج معادلته الشخصيَّة، كما يلي:

أ) الاحتراق العميق لمشاعره المضطربة من جراء الاستهزاء الذي يلقاه.

ب) إرادته أن يتخلص من دعوته بامتناع ناتج عن تأمل وإعمال فكر.

ج) عنصر ثابت هو الذي يطبع حالته النفسيَّة كلها ويطوق إرادة النبي، وهو الذي يشير إليه بما يجده في قلبه كالنار المضطرمة.

ويعتبر العنصر الأخير هو العنصر الثابت والجوهري في حياة النبي.

في المقابل، يأتي حنانيا مدَّعي النبوَّة ليتنبأ بالتفاؤل، ويقوم بتحطيم الطوق الخشبي الذي كان في عنق النبي قائلاً: «هاك ما قال الله، سأحطم هكذا نير الملك بابل»، فأجابه أرمياء في براءة وحسن طوية: «آمين، حقق الله ما تقول»، لكن العنصر الدائم والثابت الذي يحدد سلوك النبي في النهاية هو عنصر قهر الذات، فأرمياء ينتصر على مقاومته، وينفي تنبؤ حنانيا، وهذا العامل هو الذي قمع ألمه عندما وضعه كاهن المعبد في (الفَلَقَة) تعذيباً له وإهانه بتهمة التحريف. هذا القهر الذي تجلَّى في الإطار النفسي تجلَّى كذلك في أحكام أرمياء على أحداث عصره التي صدقتها الأيام.

هذه النظرة في أحكام أرمياء لا يمكن تفسيرها بمواهب شخصيَّة ومقدرة هائلة على الاستنتاج والنقد الاستشراقي الحديث؛ إذ يفسر لغز النبوَّة بهذه الطريقة حين يخص الأنبياء بهيئة معيَّنة تحول لهم الحكم العميق في التاريخ. فالأنبياء، باعتبارهم مصادر نبوءاتهم، لم يرجعوا إلى منطق الأحداث، بل تجاوزوا هذا المنطق، ولهذا يظهرون أمام مواطنيهم وكأنما ينقصهم الاتساق في التفكير. فقد كان الإسرائيليون يأملون العودة القريبة إلى وطنهم وهم ينتظرون ارتقاء حاميهم (إميل مردوخ) على العرش، وكان ملك بابل قد انتهج سياسة يهودية، لكن أرمياء ذهب منذ البداية إلى نقيض هذا الأمل الذي حَقَّر من شأنه بطريقة تشاؤمية، لكن في النهاية هلك (مردوخ) مقتولاً.

وقد يقال إنَّ المفاجآت قد صَدَّقت تشاؤم النبي، لكن أرمياء لم يكن يتنبأ بالمصادفة، والدعوة النبويَّة لم تبدأ بأرمياء المعاصر للأحداث، فمنذ

(عاموس) وصوت الأنبياء يُرَدِّد النذير فوق رأس الأمَّة اليهوديَّة: «فليهدم بيت المقدس» حسب تعبير (لودز)، فلم يفعل أرمياء إلَّا أن شدد عليهم النذير.

بعد هذا العرض المقارن، والمستمد من تاريخ أنبياء بني إسرائيل، انتهى إلى خلاصة نهائية في خصائص النبوَّة.

خصائص النبوَّة

يمكن من خلال التحليل التاريخي لمبدأ النبوَّة أن نحدِّد خصائص النبوَّة التالية:

أولاً: صفة القهر النفسي الذي يُقصي جميع العوامل الأخرى للذات، وذلك بإلزام النبي بسلوك مهيمن دائم.

ثانياً: حكم على أحداث المستقبل يمليه نوع من القهر خارج الترابط المنطقي.

ثالثاً: استمرار مظاهر السلوك النبويَّة وتماثلها الظاهر والخفي عند جميع الأنبياء.

إزاء هذه الخصائص يعقب بن نبي بالقول: «إنَّ ظاهرة النبوَّة المستمرة بخصائصها لدى سائر الأنبياء، من الصعب تفسيرها تفسيراً ذاتيّاً شخصيّاً كما فعل النقد المولع بالفكر الديكارتي، إذ فسر هذه الظاهرة تفسيراً عجيباً هو أنَّ النبي ﷺ شخص مزدوج مُزَوّد بذاتين تسأل إحداهما الأخرى وتتأثر بانكشافاتها، لكن هؤلاء المحللين لم يهتموا بتحديد موضع هذه الذات الثانية في الفرد الذي يرده عالم النفس التحليلي إلى ميدانين؛ اللاشعور والشعور.

فهذه الذات الثانية أيمكن وضعها في الشعور أم اللاشعور؟ أم في كلا المجالين في وقت واحد؟

لم يقل أحد شيئاً كهذا، وهذا يستدعي فرضاً آخر هو أن نضع الظاهرة النبويَّة خارج الذات، ومستقلة عنها استقلال المغناطيس عن الإبرة، فإذا صح هذا الفرض فهو لن يكون أقل صحَّة ممَّا افترض النقد الحديث، وهذا هو الأساس الذي يبنى عليه التوسع في هذه الدراسة».

الظاهرة القرآنيَّة والعهد القديم

انتقل بن نبي الآن إلى أصول الإسلام والمصادر المعتمدة حول (الظاهرة القرآنيَّة)، وبدأ بالمقارنة بين القرآن الكريم والعهد القديم.

1) فقد امتاز القرآن الكريم بميزة فريدة هي أنه لم يتعرض لأي تحريف منذ أربعة عشر قرناً، في حين أن العهد القديم لم يعترف له الشراح المحدثون بالصحَّة النقديَّة، ما عدا واحداً من كتبه هو كتاب أرمياء، أمَّا العهد الجديد فقد ألغى مجمع (نيقية) كثيراً من أخباره.

2) هذا التحديد الكامل للنص القرآني على عهد النبي، يعد ظاهرة جديرة بالملاحظة لدى علم النفس وعلم الاجتماع، إذ ليس في عهد الرسول ﷺ مشكلة تدوين، ومع ذلك فهناك توافق مع واقع التاريخ في استمرار القرآن كوثيقة تعود بكامل نصها لعهد الرسول، والآية الكريمة: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: 15/ 9] تشير إلى ذلك؛ إذ كلَّما كانت آيات القرآن تنزل تثبت في ذاكرة الرسول وصحابته، وتسجل فوراً بأيدي أمناء الوحي.

3) بعد وفاة الرسول ﷺ، اختار الخليفة أبو بكر الصديق رضي الله عنه لجنة يرأسها زيد بن ثابت الذي كان أميناً للوحي على عهد الرسول ﷺ، فكتب

القرآن منظماً لأول مرَّة. ثمَّ في عهد عثمان بن عفان اختار الخليفة لجنة يرأسها زيد أيضاً، وكان عليها أن تثبت النص القرآني نهائيّاً في لغة واحدة؛ حتى لا يتسبب تنوع اللهجات في إحداث الشقاق والتدابر في المجتمع الإسلامي، وأنهت اللجنة عملها عام 25هـ، ومنذ ذلك الحين والقرآن ينتقل من جيل إلى جيل بصورة فريدة وحيدة، وهو بذلك الكتاب الدِّيني الوحيد الذي يتمتع بامتياز الصحَّة التي لا جدال فيها.

أمَّا المصدر الثاني فهو أحاديث الرسول ﷺ، وقد وضع بن نبي للفرق بين المصدرين مظاهر ثلاثة:

1) ما توافر للقرآن من صحَّة الأصل لم يتوافر للحديث الشريف، فقد منع الرسول، بقوَّة وصراحة، في حياته أن تكتب أقواله؛ حتى لا يحدث أدنى خلط ممكن بين ما ينطق به والآيات المنزلة.

2) بعد الرسول ظهرت أهميَّة الحديث باعتباره مصدراً للتشريع، وفقاً لوصية الرسول إلى معاذ بن جبل حين أرسله إلى اليمن مبلغاً، وهكذا مع تكاثر الحاجات أصبح جمع الحديث وتثبيته عنصراً جوهرياً.

3) لذلك، وضعت طريقة نقدية صالحة للتمييز بين ما هو صحيح وما هو ليس كذلك، وهكذا طبقت طريقة النقد التاريخي التي تشمل اتصال الرواية وقيمة الرجال الذين وصل عن طريقهم الحديث.

وبهذه الاحتياطات يصبح المصدران اللذان يستخدمهما الباحثون في الإسلام صحيحين على سواء، وسيكون من الادعاء أن نرفض منذ البداية -باسم المنهج- ما تقدِّمه السُّنة من أسانيد.

الرسول

أشار بن نبي إلى أنَّ دراسته لا تهدف إلى كتابة السيرة، وإنما البحث عن (الظاهرة القرآنيَّة) كحدث طارئ على شخصيَّة الرسول، فالظاهرة التي ندرسها مرتبطة في الواقع بالذات المحمَّديَّة باعتبار شخصيته هي إطار الظاهرة وموضوعها وشاهدها وقاضيها. لذا لا بُدَّ أن نهتم بتخطيط صورة نفسيَّة لا تهمنا فيها التفاصيل التاريخيَّة إلَّا بقدر ما تعيننا على تخطيط هذه الصورة، وهكذا تنقسم حياة النبي ﷺ إلى مرحلتين متتابعتين:

1) عصر ما قبل البعثة، وهو يمتد إلى أربعين سنة من عمره.

2) العصر القرآني، ويضم زمن الوحي كله، وهو عبارة عن ثلاثة وعشرين عاماً.

ويقف الباحث في عصر ما قبل البعثة عند الأحداث التالية:

في دور الرضاعة والطفولة حين جاءه ملك فشق صدره وأخرج من قلبه علقة سوداء، وفي دور الشباب زواجه من خديجة وهو في كفالة عمه أبي طالب بعد وفاة أمه، وقد كان في سن الخامسة والعشرين.

أ) في إطار الشباب توقفت الدراسة عند اصطحاب أبي طالب ابن أخيه في رحلة القوافل المكيَّة إلى مراكز التجارة الشامية؛ لمقايضة منتجات الهند واليمن بمنتجات البحر الأبيض المتوسط، فتلك هي المرة الأولى التي اتصل فيها النبي ﷺ بالعالم الخارجي، إذ عاش حتى الثانية عشرة في بيئة عربيَّة وثنيَّة، يرعى إبل عمه في ضواحي مكَّة، وفي هذا كله دلالة على أن محمداً ﷺ عاش شاباً لم تنطبع حياته بأي ظرف خاص من نوع ثقافي.

وعندما بلغت قوافل أبي طالب مدينة بصرى الشام، استقبلهم راهب الدير استقبالاً حاراً، وقدَّم لهم الضيافة المسيحيَّة، ثمَّ انتحى ذلك الراهب

المسمى (بحيرا) بأبي طالب وقال له: «ارجع إلى مكَّة بابن أخيك، واحذر اليهود؛ فإنه كائن له شأن عظيم»، لكن أبا طالب لم يولِ هذه الحادثة العادية في السفر شأناً؛ إذ لو استحقت اهتمامه لكان شارك ابن أخيه في رسالته المقبلة، وهو قد مات دون أن يعترف بالإسلام. ثمَّ إنَّ السيرة اليقظة لوقائع حياته لم تذكر شيئاً خاصاً لهذه الحادثة التاريخيَّة، كما أنها لم تغير شيئاً في سلوك النبي ﷺ.

ب) عند بلوغ الرسول ﷺ الخامسة والعشرين، كان زواجه من السيِّدة خديجة، وقد توقفت الدراسة عند هذا الزواج، فأعطت له بعداً في تاريخ (الظاهرة القرآنيَّة)؛ إذ كان أهل مكَّة ينتظرون النبي الموعود في سلالة إسماعيل، وكانت خديجة تغذي سر طموحها في أن تتزوج النبي ﷺ المنتظر وتراه في (محمَّد)، الذي صارحته تماماً بمشاعرها نحوه، ولكنَّ محمداً لم يكن أقل صراحة حين دافع عن نفسه، ونفى أن يكون ذلك النبي المنتظر.

ج) بعد هذا الزواج بدأت حياة الرسول ﷺ تتغيَّر فجأة، وبدأ ينعزل عن بيئته، ويجمع نفسه متأملاً في غار حراء، في عزلة ستكون لها نتيجتها في هذا الغار.

د) فأي متاع، وأي زاد روحي أو عقلي اصطحبه معه في تلك العزلة؟

ذلك أنَّ العادات الجاهليَّة في المجتمع الوثني كانت قائمة على أساس قديم من التوحيد التقليدي، لكن هذا التوحيد اللاشعوري لم يكن يتتبَّع أيَّة شعائر خاصَّة؛ إذ الكعبة كانت على وجه الخصوص معبداً للأصنام، ومسرحاً سياسيّاً للأسر السائدة.

هـ) فقد كانت الحياة الدِّينيَّة منذ زمن طويل منظمة تبعاً لوحدة قبلية ملفقة تجعل هبل واللات والعزى على رأس مجموعة آلهة القبائل، لكن

الأُسر الكبيرة في مكَّة، بفضل التأثير السياسي والتجاري، قد استمسكت فوق هذه الوحدة الوثنية الملفقة بوحدانيَّة غامضة تنعكس في الذكرى التي حفظوها باعتزاز لجدهم (البعيد) إسماعيل، وهذا يفسر الصراع القاسي بين المتمسكين بالنظام الجاهلي والإسلام الوليد، حتى إنَّ أبا طالب مات دون أن يكفر بالأصنام.

هذه الفكرة الغامضة كان النبي ﷺ يصطحبها في عزلته، مضافاً إليها صفاء الحنفاء الذين تركوا وثنية عصرهم لكي يعكفوا على عبادة إله واحد، وهؤلاء لم يكن لهم طقوس خاصَّة، ولم يكن لهم اتصال روحي بطائفة من أهل الكتاب؛ إذ السلوك الصوفي للحنفاء لم يمتد إلى أهل الكتاب، ومن ثم كان الطابع مجرد تقليد عربي محض لا يمت بصلة إلى التفكير اليهودي المسيحي الذي كان تياره الروحي قد نشأ قبل ذلك بزمن طويل مع الحركة النبويَّة الإسرائيليَّة الأولى؛ أي مع موسى عليه السلام.

و) كانت عزلة النبي ﷺ عزلة حنفاء عصره، وإذ هو أُمِّيٌّ لا يقرأ ولا يكتب، فلم يكن ممكناً حصوله على معلومات مكتوبة، فهل كان يغرق في تأمل عميق في المشكلة الدِّينيَّة كما يقول المستشرق درمنجهام؟ لا شك أنَّ هذا القول هو مجرَّد تخيل من المؤلف تناقضه شهادة تاريخيَّة غير قابلة للطعن والتجريح، هي شهادة القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَرْجُوٓاْ أَن يُلْقَىٰٓ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبُ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِّلْكَٰفِرِينَ﴾ [القصص: 28/ 86].

ز) في الواقع، لا نملك غير القليل من التفاصيل حول الموضوع، وإذن فلا موضع للدهشة حين لا نجد غير قليل من الوثائق عن هذه الحقبة من حياة الرسول ﷺ، ومن هنا تبرز مسيرة الرسول من خلال العصر القرآني.

- **العصر القرآني**

1) المرحلة المكيَّة

تتحدَّث الدراسة عشيَّة بداية الوحي عن الإطار المحيط بشخص النبي ﷺ:

أ. فالرسول المعتزل منذ زواجه لخمسة عشر عاماً[1] يتردَّد إلى غار حراء، مُتحَنِّفاً متأملاً جميل صنع الله في تلك السماء العميقة التي تغطي بقبتها الزرقاء المنظر الملتهب لجبل النور، تَأَمُّلٌ يتيه في واسع ذلك النور وعميق غوره، إنما محمَّد في تأمله يستجيب لسكينة الحنفاء، ولذا فتأمله لا يحمل قلقاً منهجياً يبحث عن نظرية في الكون، واتساقه فطمأنينته مستقرة في اعتزاله؛ إذ يؤمن بإله واحد رب إبراهيم عليه السلام.

ب. فاستقرار الإطار الوثني في مكَّة لم يكن يعتريه قلق البحث عن ضالة في الإيمان واليقين كما افترض المستشرق (درمنجهام)، بل لم يكن يوحي بأيَّة إرادة تَكَيُّف وتَخَلُّق فكرةٍ عند النبي، فوثائق العصر تبرهن -على العكس من ذلك- بأنَّ المشكلة الغيبيَّة لم تساور ضمير النبي ﷺ لأنه كان لديه حلها.

ج. فالمعتزل في غار حراء لم تكن تعنيه المشكلة الدِّينيَّة، بل السلوك الأخلاقي على طريقة نساك الهند، وفيةً لذاته وللواقع الغيبي الذي يتأمله، ومن هنا لا يمكن أن نقرر -فيما يخص هذا العصر على الأقل- رباط فكرة مقصودة، ثمَّ إنَّ شهادة القرآن على ماضي الرسول ﷺ قبل البعثة، تؤكِّد هذا الواقع النفسي للرسول، فضلاً عن أنَّ السيرة المهتمة بالتفاصيل التاريخيَّة عن حياة النبي ﷺ لا تقدِّم أيَّة معلومات عن هذه الحالة النفسيَّة

---

(1) راجع مقدِّمة محمَّد عبد الله دراز، حيث يشير إلى أنَّ تأمل الرسول ﷺ لم يكن سوى فترة قصيرة، بل بداية الوحي.

الهامة، ومع ذلك، فما إن أتمَّ الأربعين حتى بدأ يعتريه إرهاص من الهم والألم والشك، ولم يكن ذلك شكاً في الله؛ بل كان يشك في قدرته على التحمل، وكان يكاشف زوجته خديجة، ويشكو لها بمرارة، ولكن السيِّدة الفاضلة كانت تواسيه وتهدئ من روعه.

د. لكن، ها هو المجهول يتمثل بالملك جبريل يخاطبه: اقرأ... ما أنا بقارئ، يكررها ثلاثاً، ثمَّ يعقب: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝٣ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: 96/ 1-5]».

هـ. وهكذا تتابعت الآيات، وقد استفاض بن نبي في رسم صورة أدبيَّة لذلك المناخ الجديد حين أصمه النداء، إذ هذه المباغتة جعلته يدرك فجأة أهميَّة الأمر الذي تلقاه ولم يكن ينتظره.

وهكذا انتهى عهد النوم والسكون، وتسأله خديجة: لم لا تنام؟ ويقول لها: «انتهى يا خديجة عهد النوم والراحة، فقد أمرني جبريل أن أنذر الناس، وأن أدعوهم إلى الله وإلى عبادته، فمن ذا أدعو، ومن ذا يستجيب؟».

ويبدو هنا استقلال الذات المحمَّديَّة عن (الظاهرة القرآنيَّة) استقلالاً بيناً؛ إذ تلقى النبي مفاجأتين لم تكونا في مساره الحنيف؛ المفاجأة الأولى الملامسة الأولى لذات النبي بالأمر (اقرأ)، ثمَّ النداء الثاني (قم فأنذر)، وهنا يعتريه الهم والقلق: من ذا أدعو، ومن ذا يستجيب؟

و. لكن هذه التفاصيل النفسيَّة تؤكِّد العزم عند محمَّد ﷺ على قبول دعوته بوصفها تكليفاً يأتيه من أعلى، وهكذا يقبلها، ولا شيء يرغمه على التخلي عنها، وهذا ما كان في موقفه من عمه أبي طالب وقد فاتحه بأمر قريش إذ عرضوا عليه ما يصرفه عن دعوته: «والله يا عم، لو وضعوا

الشمس في يميني، والقمر في يساري، على أن أترك هذا الأمر ما تركته حتى يظهره الله أو أهلك دونه».

ز. إنَّ قبول الرسول بالرسالة قد جاءه من خارج ذاته، وكذلك من خارج الإطار الاجتماعي الوثني الذي رفض الرسالة بقوة، إلى درجة مقاطعة الرسول، وقد حرمت الأسرة من علاقة مع مكَّة، حتى من التعامل الأدبي أو الزواج من الأسر الأخرى. وهكذا تسترسل الدراسة في بيان الحوادث؛ في رحلته إلى الطائف، ورميه بالحجارة، ثمَّ وفاة عمه أبي طالب التي تحمل دلالة قاطعة في استقلال ظاهرة الوحي والرسالة عن العصر المكي أيضاً، «والله يا بن أخي، لولا مخافة السُّبَّة عليك وعلى بني أبيك من بعدي، لأقررت بها عينك لما أرى من شدة وَجْدك».

ح. وإذ قد حان -بعد موت أبي طالب- موعد المواجهة النهائيَّة، وقد حيكت مؤامرة لقتل النبي ﷺ تشترك فيها القبائل جميعاً؛ حتى لا يقع دم الضحية على عاتق قبيلة بعينها، فقد بدأت مع الهجرة المرحلة المدنيَّة.

2) المرحلة المدنيَّة

نكتفي بالإشارة إلى ما استعرضه كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) من الخصائص الأساسيَّة لهذه المرحلة، حيث مهدت لهذه المرحلة مقدِّمات المرحلة المكيَّة.

أ- فالمرحلة المكيَّة كانت في جوهرها عهداً روحياً هو عهد النبي الداعية، الذي يرشد المصطفين الأخيار، لكن المرحلة المدنية كانت استمراراً للمرحلة الأولى، ونتيجة زمنية لها في وقت واحد. فالنبي والقائد سيتحدان الآن في ذات واحدة تدعو وتقود جميع المؤمنين، وهكذا يتبع في القيادة ما يتصل بنفسيَّة القائد، لأنَّ مشاكل مجتمع

لا تحل جميعها بالأسلوب الرائج؛ لذلك فإنَّ الرسول ﷺ سيتيح لنا في طريقته في حل المشاكل جميعاً أن نرى صورته النفسيَّة بنظر عقلي، إذ سنفهم ألوان فكره وأن نُقَوِّم نسيج إرادته. وهنا سيكون شغل الرسول الشاغل بالمدينة أن يقر الإسلام، ويخلص المدينة من خصوماتها، ويصلح ما بين الأوس والخزرج لتنظيم دفاع فعال ضد الأعداء في الخارج وهم قريش.

ب- هذا الإعداد إلى حمل السلاح ضد قريش في مكَّة، كان لا بُدَّ منه؛ لأنَّ مكَّة لن تلقي السلاح، وسيعطيه التاريخ البرهان على ذلك، ذلك أنَّ الجهاد يعتبر من الناحية التاريخيَّة نتيجة للهجرة من مكَّة، ولذا لا بُدَّ للإسلام أن يواجه دولة منظمة نوعاً ما من الخارج هي مكَّة، فكان عليه أن يختار بين أن يحطمها أو تحطمه، وهكذا كانت بدر، أُحد، الخندق، وحنين.

ج- كان فتح مكَّة في السنة الثامنة من الهجرة يختصر الملحمة المحمَّديَّة على شاشة التاريخ في مجموعة من الأحداث الأسطورية، إذ في هذه الملحمة سيتدخل القائد دائماً لكي يفصل في حالة دقيقة، ولكي يتخذ قراراً سياسياً هاماً، ولكي يضع خطة استراتيجية، وهو في ذلك كله يتخذ قراراته من وجهة نظر دعوته التي تخلع على كل تفصيل في هذه الملحمة الطابع الروحي الإلهي، سواء في بدر أو أُحد أو صلح الحديبية.

د- لذا، فالرسول لم يصنع نفوساً مؤمنة تَقيةً فحسب، وإنما صنع عقولاً مستنيرة، وطرق إرادات فولاذية، ونَمَّى في أصحابه شعوراً بالمسؤولية، كما شجع المبادأة في كل إنسان، وعظم الفضيلة في أبسط صورها، ثمَّ كان التَأسي والمسارعة رائد كل عضو في الجماعة، وكان القرآن ظهير كل خطوة في السباق إلى الخير، لقد كان ذلك كله في

غزوة تبوك، إذ يعبر الصحراء العربيَّة في حَمَّارة القيظ، مضطراً رجاله العطاش أن يستمروا في طريقهم دون أن يحطوا رحالهم في آبار مدين، وكان ذلك من التربية العالية في تدريب مدني ونفسي في آنٍ واحدٍ لإعداد الجيش الإسلامي؛ كي يواجه قريباً الأسفار والصعوبات في جميع أنحاء العالم.

هـ- كان الرسول ﷺ القائدَ، لكنه لم يكن يستأثر بأيَّة ميزة دون صحابته، ثمَّ في سلوكه الشخصي يعرفهم بحدود الجهد الإنساني في بناء أوَّل مسجد في الإسلام على تقوى الله، ثمَّ هو يقاوم الخطأ، وخاصَّة عندما يأتي اعتباطاً بما يشبه المعجزة لتأييد دعوته، فكأنه يهتم بأن يبعد عن عقول أصحابه المعجزة التي تخاطب الجوارح؛ وذلك حين كسفت الشمس يوم موت ولده إبراهيم، وهكذا صحح في حزم هذا الخطأ؛ لأنَّ الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان لموت أحد.

و- هكذا سارت الملحمة المحمَّديَّة إلى نهايتها، وقد استشعر الصحابة دنو أجل الوحي حين نزلت سورة: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ۝١ وَرَأَيۡتَ ٱلنَّاسَ يَدۡخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفۡوَاجٗا ۝٢ فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ وَٱسۡتَغۡفِرۡهُۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابَۢا﴾ [النصر: 110/ 1-3].

وكان الرسول، وهو يعلن عن رغبته في أداء فريضة الحج، يبدو شبحه المحلق في غروب الشمس على قمة عرفات مرتحلاً عن الدنيا، وكانت كلمات خطبته تصل الجموع المتأثرة الصامتة تنصت إليه خاشعة، وأخيراً صاح النبي: «ألا هل بلغت؟»، فأجابته الجموع الحاشدة التي بلغت قمة الانفعال، بصوتٍ واحدٍ: «اللهم نعم»، في تلك اللحظة هبط الوحي كأنما ليضع الخاتم على هذه الدعوة: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ﴾ [المائدة: 5/ 3].

المجتمع الإسلامي في مسيرة الحضارة

في هذا العرض الموجز للعصر المدني، كانت الدراسة البنَّابية تربط بين ظاهرة الوحي الغيبية ودورها في بناء المجتمع الأوَّل للحضارة الإسلاميَّة في كلِّ جوانبها العقلانية والروحية، فالقرآن الكريم في مُنَجَّم آياته، كان يصاحب مراحل التأسيس[1]. وهكذا انتقل بن نبي إلى الفصل التالي في مظاهر الوحي.

كيفيَّة الوحي

تعبِّر الدراسات النقدية الغربية عن ظاهرة الوحي بمفهوم المكاشفة (Intuition) أو الوحي النفسي (Inspiration)، وهكذا يرد معنى الوحي إلى علم النفس، فيما المكاشفة تعطي مدلولاً لكنها لا تتفق مع حالة التلقي التي يعانيها الرسول في أثناء نزول الوحي.

ذلك أنَّ حالة المكاشفة أو الوحي النفسي يرتبطان مباشرة بموضوع قابل للتفكير، أو خاض فيه التفكير فعلاً، في حين أنه يجب أن يأخذ الوحي معنى المعرفة التلقائيَّة والمطلقة لموضوع لا يشغل التفكير، أو هو غير قابل للتفكير.

---

(1) وقد استدعى المشهد المدني فيما بعد أن يقدم بن نبي دراسة عام 1962م تتصل بمكونات البنية الأساسية للمجتمع التاريخي الحضاري، من خلال نموذج السيرة النبويَّة المكية والمدنية، في كتابه (ميلاد مجتمع) الذي كان يعتبر الجزء الأوَّل والمقدمة لدراسة كان يعدها -كما أخبرني- تسير مع ركب الحضارة الإسلامية ضمن معيار العهد الأوَّل، فتحدد عوامل الصعود ثمَّ الانهيار في الدورة الحضاريَّة التاريخيَّة كما حدثت فعلاً، وذلك ليقف على ولادة جديدة للحضارة الإسلاميَّة في بعث دورة جديدة أو ولادة جديدة كما يشير إليه كتاب (شروط النَّهضة)، لكن لم يكتب له التفرغ لها حين عاد إلى الجزائر. (مسقاوي).

فالمكاشفة لا تنتج يقيناً كاملاً، أمَّا يقين النبي فكان كاملاً مع وثوقه بأنَّ المعرفة الموحى بها غير شخصيَّة، وطارئة، وخارجة عن ذاته، وهذه الصفات تتأكَّد في نظر الذي يتلقى الوحي تأكيداً لا يبقى معه ظل من الشك فيما يتصل بموضوعيَّة الظاهرة الموحاة، وهذا شرط أولي لاعتقاد النبي.

فعملية الوحي قد تمَّت بطريقة تنفي كل التفسيرات التي قدَّمها الاستشراق الغربي نفياً موضوعياً، وذلك استناداً إلى تعريف مفهوم الوحي الذي حدَّدت الدراسة البنابية طبيعته:

أ- فالمكاشفة تتنافى مع حالة أم موسى حين ألقت ولدها في اليم كما أورد الوحي قصتها.

ب- والمكاشفة والإيحاء يتنافيان مع ما كان النبي يأمر به إذ يميِّز بين الآية القرآنيَّة التي يأمر بتسجيلها فوراً، والحديث الذي يستودعه ذاكرة صحابته، وهذا التمييز ذكَّر به النبي، إذ ورد في آيات كثيرة ذكر الوحي: ﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾ [النساء: 4/ 163]، وهذا التفسير القرآني يجد دلالته في الآية الكريمة: ﴿قُلْ هُوَ نَبَؤٌاْ عَظِيمٌ ﴿٦٧﴾ أَنتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ ﴿٦٨﴾ مَا كَانَ لِيَ مِنْ عِلْمٍۭ بِٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰٓ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴿٦٩﴾ إِن يُوحَىٰٓ إِلَيَّ إِلَّآ أَنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ [ص: 38/ 67-70].

فهذه الآيات تعطي للوحي معنى كشف المغيَّب، وهو المغيب المحدد تماماً في ضم التفاصيل المادية لمشهد روحي، ولقد وضع هذا المُغَيَّب المكشوف تحت نظر النبي ﷺ ما يشبه المقياس الذي يتيح له أن يفصل بين ما هو شخصي بالنسبة إليه، كأفكاره ومكاشفاته العادية، وبين ما هو صادر عن الوحي ولا يتصل بشخصه.

وينتقد بن نبي تعريف الوحي لدى الشيخ محمد عبده في (رسالة التوحيد) بأنه «عرفان يجده الشخص في نفسه، مع اليقين بأنه من قبل الله

بواسطة أو بغير واسطة، والأول بصوت يتمثل لسمعه أو بغير صوت، ويفرق بينه وبين الإلهام»، ويرى أنَّ هذا التعريف يكتنفه الغموض فيما يتصل بتفسير اليقين عند النبي؛ وذلك في الأمور التالية:

أ. في الحالة التي لا يكون فيها الوحي منتقلاً بطريقة محسة أو مسموعة، سنقنع هنا بالتعريف الذاتي المحض، بمعنى أنَّ النبي ﷺ هنا لا يدري بصفة موضوعية كيف جاءته المعرفة، لكنه يجدها في نفسه، مع تيقنه بأنها من عند الله، وفي ذاك تناقض؛ إذ حين لا يدري النبي كيف جاءته المعرفة يكون الأمر مكاشفة، والمكاشفة بطبيعتها لا تنتج يقيناً مؤسساً على إدراك.

ب. فاليقين المؤسس على الإدراك في الآيات التي ورد فيها ذكر الوحي، هو إدراك طبيعة الظاهرة المستقلة عن ذاته، وليست القناعة الذاتية بأنها من عند الله، ويضرب بن نبي مثلاً الآية القصصية التي تذكر الإيحاء إلى الحواريين، وما أجابوا به الإله: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ﴾ [المائدة: 5/ 111].

فالوحي هنا يأخذ معنى كلام موجه إلى الحواريين، وقد حسمته بكيفية ما إجابتهم عليه. وهذه الإجابة تدل على يقين إدراكي عند الحواريين، ناتج بأكمله عن معنى إدراكهم لفكرة الوحي إدراكاً غير مصاحب للوحي نفسه الذي اتصل بهم، ذلك أنَّ التيقن بصحة ظاهرة ما ليس مصاحباً في إدراكنا ساعة مشاهدتها، بل ينتج هذا اليقين كصدى عقلي يصدر عن الظاهرة بصفة مستقلة. وهذا يعني أنَّ اليقين في مصدر المعرفة الموحاة لا يجيء مع الوحي نفسه، ولا يؤلف جزءاً من طبيعته، بل إنه في صورته الكاملة من عمله الشعوري بوصفه رد فعل طبيعياً لهذا الشعور.

هذا التوصيف يعطي للوحي خصوصيَّة تجعله خارج أحوال الفرد النفسيَّة، لتكون مهمَّته الوحيدة أن يصوغ النبي أساساً عقلياً ليقينه واقتناعه الشخصي. ومن هنا كان لا بُدَّ من تحديد المقياس الظاهري والمقياس العقلي لظاهرة الوحي.

* المقياس الظاهري: يتحدَّث بن نبي عن المقياس الظاهري عبر النبي، كشاهد على ظاهرة الوحي من اللحظة الأولى، حين وجد النبي نفسه موضوعاً لظاهرة غير عادية إذ يسمع للمرة الأولى هذا الصوت: اقرأ يا محمَّد، أنت رسول. ويرتفع بصره نحو الأفق، وإذ بضوء يبهره، محيطاً به بصورة غير مألوفة. هذا الحادث المزدوج يصبح بالنسبة إليه شغلاً متسلطاً عليه.

وهكذا، يأتي إلى زوجته خديجة رضي الله عنها ليسر إليها، ويشركها بفكرته المتسلطة عليه، وهكذا يعد ظهور الوحي للمرة الأولى، وقد هزه هزاً عميقاً، وحين عاد النبي مرة أخرى إلى غار حراء، عاودته الرؤية، لكنها هذه المرة كانت أكثر قرباً؛ في هيئة رجل متشح بثوبه الأبيض، تأمره قائلة: (اقرأ)، ويتساءل بن نبي: هل يمكن للاختلاط أو الهلوسة أن تؤدي أصواتاً، خصوصاً أنَّ الرؤية تتكرَّر؟

وهكذا لأوَّل وهلة، هناك أمر بالقراءة موجَّه إلى أميٍّ، لكن هذه المشاهدة تجعله حائراً مضطرباً يشعر بالحاجة إلى ما يهدِّئ من روعه «دثروني»، فتدثره خديجة، لكن إحساساً شعورياً يعاوده فيوقظه، ويملي عليه أمراً محدَّداً: ﴿قُمْ فَأَنذِرْ﴾ [المدثر: 74/ 2].

وبعد أن يرد بن نبي على أقوال المستشرقين التي تدور حول الواقع النفسي للرسول، ينتهي إلى أنَّ مجموع هذه الأحداث الشخصيَّة هي موضوع للتفكير في بداية دعوته، تحدِّد معايير عقله الموضوعي كمقياس ظاهري خاص بحالته مهما كانت غير كافية لإصدار حكم نهائي، لذا سيمدنا القرآن الكريم بمقياس مُكَمِّل كأساس للاقتناع والحكم النهائي.

* مقياسه العقلي: في إطار المقياس العقلي، استعرض بن نبي تتابع الوحي أوَّلاً، ودعوته لكي يقوم لينذر الناس، وتساءل في نفسه: «من ذا أدعو ومن ذا يجيب؟»، ثمَّ كان أن انقطع الوحي فترة من الزمن، وبدأ يتمناه الرسول، وينادي مستيئساً ولا من يجيب، وبعد عامين عاود الوحي نزوله، وتشرق أسارير النبي بعد انتظار حزين ساوره فيه الشك.

وهكذا يستقر يقينه النهائي، لقد كان هذا التحول من التربية السامية التي أعانت رسول الله ﷺ أن يتحقَّق تدريجياً في نفسه من حقيقة الظاهرة، ويعينه على ذلك تكيف مستمر مع ضميره الواعي، كأنما أريد إعداده منهجياً للاقتناع الضروري اللّازم بدعوته، وهكذا، أبلغه الوحي خصائص هذه الدعوة العظمى، كما تدل عليه الآية: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ [المزمل: 73/ 5]، وهكذا بدأ اقتناعه يترسَّخ كلما تابع الوحي آياته البليغة، وتتزاحم في وعيه الحقائق التاريخيَّة والكونيَّة والاجتماعيَّة التي لم يسبق أن سجّلت في صفحة معارفه.

هذه الحقائق ليست مجرَّد تعميمات غامضة، ولكنها معلومات محدَّدة تضم تفاصيل هامَّة عن تاريخ الوحدانية، فقصَّة يوسف المفصَّلة مثلاً، أو التاريخ المفصَّل لهجرة بني إسرائيل، لا يمكن اعتبارها مجرَّد اتفاق عارض، بل يجب حقاً أن يأخذ لدى محمَّد ﷺ صفة الوحي العلويَّة. فمحمد صادقٌ في قومه، وهو كذلك صادقٌ مع نفسه، من أجل ألَّا يعتري دراسة الوحي أي شك ما دام يجريها على أساس منهجين:

الأوَّل: ذاتي محض يقتصر على ملاحظته وجود الوحي خارج إطاره الشخصي.

الثاني: موضوعي يقوم على الموازنة الواقعية بين الوحي المنزل وما ورد في التفاصيل المحدَّدة في كتب اليهود والنصارى.

مقام الذات المحمَّديَّة في ظاهرة الوحي

بعد أن وضعت الدراسة البنَّابية أسس اقتناع النبي ضمن معايير مقياسه الظاهري، ثمَّ مقياسه العقلي، من خلال مراقبة طبيعة الآيات المنزلة، وحوارها ومحتواها، واستقلالها عن ذاته في كل المعايير والمقاييس، انتقلت الدراسة إلى وجه آخر لمفهوم الظاهرة؛ هو مقام الذات المحمَّديَّة في ظاهرة الوحي.

تنطلق الدراسة من الحوار الأوَّل بين الوحي والرسول: «اقرأ. ما أنا بقارئ».

أ. ويمكن التساؤل هنا: هل يمكن -إزاء هذا الحوار- أن نضع أحد افتراضات الهلوسة؟

يقرّر علم النفس أنَّ الهلوسة تحدث في هوامش النوم بين اليقظة والنوم لدى الذات الواعية، أو بين النوم واليقظة، وأنه في كلتا الحالتين فإنَّ الأسوياء لا يصابون بهما. وبخصوص الرسول ﷺ فهناك سبب حسي هو ترتيل أصوات مسموعة.

فالحوار بين أمر «اقرأ»، وجواب «ما أنا بقارئ»، كان ثلاث مرَّات، فلو فرض أنَّ الاختلاط أو الهلوسة كانت بتأثير الجزء الأوَّل من الحوار، فإنَّ الاختلاط لا يبقى تأثيره بعد الصدمة الأولى، فهناك بالضرورة تعدد في الذوات في هذا الحوار، وهو تعدد لا يمكن أن تُقِره وحدة نفسيَّة، فنحن مضطرون إذن أن نقرر ازدواج الذات كما يحدث في أي حوار بين اثنين.

ب. إنَّ الحوار الأوَّل: «اقرأ- ما أنا بقارئ»، يطرح وضعاً واضحاً وإرادياً في مواجهة الذات المتكلمة إذ تأمر أمراً بالقراءة، محدثة بذلك خروجاً على المألوف، وتكرر الأمر ثلاث مرات، وممَّا يؤكِّد انفصال

الذات المحمَّديَّة عن ظاهرة الوحي أنَّ الذات المحمَّديَّة لم تتحدَّث في مسرى نزول الوحي مع الذات التي تنقل الوحي إلى الرسول، وهذا الصمت بعد الحوار الأوَّل يؤكِّد بأنَّ الرسول قد بدأ يسلم بظاهرة الوحي. فيتلقى منها باعتبارها مرجعاً منفصلاً عن ذاته، في حياد تام، بحيث أننا لا نجد في ظاهرة الوحي أي خطاب منه نحوها، وبالخصوص ما يتصل بمصاعبه وآلامه عندما يفقد زوجته خديجة وعمه أبا طالب.

ج. إنَّ انعدام الطابع الشخصي في الخطاب القرآني يبدو في آيات تلفت انتباهنا إليها صورتها الغريبة، ففي الآية الكريمة: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُواْ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [يونس: 10/ 22]، فمن الوجهة النفسيَّة جاء الانتقال من ضمير (كم) إلى ضمير (هم). ففي الأولى مخاطَب مقصود، وفي الثانية شاهد غير مقصود مباشرة، وموضوع بصورة طارئة أمام مشهد عبَّر عنه القرآن بضمير الغائبين.

فهنا، ومن الوجهة النفسيَّة، فإنَّ الانتقال من (كم) إلى (هم) الفاعل المتتابع لا يحدث انتقالاً ما في طبيعة الصورة؛ إذ الأفعال فيها ترسم المشهد نفسه، بينما يتغير الفاعل، والانتقال هنا جزئي، وهذا يتنافى مع تداعي المعاني الذي يمكن أن يجري في الذات المحمَّديَّة اللَّاشعورية. ومن هنا فإنَّ تداعي المعاني لا يمكن أن يتصوَّر هنا على أنه السبب النفسي الذي حَتمَ تعديلاً معيناً لا يظهر إلَّا من الشكل النحوي دون أن يتغيَّر تفصيل في المشهد.

والمفسرون يعبِّرون عن هذا التحوُّل من قبيل الالتفات، لكن الالتفات ليس سوى تفسير سطحي للمشكلة، ومن ثم فنحن مضطرون إلى البحث عن مفتاح المشكلة خارج نفسيَّة الذات المحمَّديَّة؛ إذ من الواجب أن نراه

ضرورة في ذات غيبية (ميتافيزيقية) لا يربطها بالذات المحمَّديَّة رباط سوى الرباط الروحي.

هذا الاستقلال في الذات المحمَّديَّة عن ظاهرة الوحي، أوجب الانتقال إلى الفصل التالي، وهو الفكرة المحمَّديَّة حين تبرز مستقلة عن الوحي.

الفكرة المحمَّديَّة

بدأت الدراسة البنابية بالإشارة إلى قصَّة تأبير النخل، إذ مرَّ النبي ﷺ ذات يوم ببستاني أنصاري يؤبر النخل، فأشار عليه الرسول بأن يستخدم طريقة أخرى من تأبير النخل، لكن الأنصاري، إذ أخذ بما أشار عليه الرسول، لم يعط نخله ثمراته، فقال له: أنتم أعلم بشؤون دنياكم. فنحن إذن أمام فكرتين تتمثلان في نظر النبي بقيمتين مختلفتين: الفكرة الشخصيَّة التي تنبعث من معرفته البشريَّة والوحي القرآني المنزل.

فالقرآن يثبت تماماً في النطاق الزمني هذه النسبة بين المصدرين، في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ﴾ [الشورى: 42/ 52].

فتاريخ الوحي يبدأ إذن بعد القرآن وليس قبله، وذلك هو ما توجهه الآية على وجه التحديد.

فهناك تعارض بين الفكرة المحمَّديَّة والفكرة القرآنيَّة نراها واضحة في الآية الكريمة: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ ۖ وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا﴾ [طه: 20/ 114]، يضاف إلى ذلك أن الأحاديث المحمَّديَّة والوحي القرآني يمثلان أسلوبين لكلٍّ منهما طابعه وصياغته الخاصَّة.

وهذا يتجلَّى في إشارات متعدِّدة من القرآن تؤكِّد انفصال الوحي عن

الذات المحمَّديَّة، وتؤكد علمها المسبق، وهي تتجلَّى في آيات يبدو القرآن كأنما يشير إلى تحديد مقصود للوحي في نقطة معيَّنة لم تكن بعد قد أوحيت ولم تنزل عليه قط، كما تشير إليه الآية الكريمة: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ [غافر: 40/ 78].

يضاف إلى سائر هذه الاعتبارات، أنَّ هناك عنصراً آخر خارجياً يؤكِّد سيرورة ذلك الانفصال بين الذات المحمَّديَّة والوحي، هو الأسلوب الصياغي، فإذا كان الأسلوب هو الرجل، كما يُقال، فإنَّ من المقطوع به أنَّ الأحاديث المحمَّديَّة والوحي القرآني يمثلان أسلوبين، لكلٍّ منهما طابعه وصياغته الخاصَّة.

الرسالة

إنَّ الفصل التاريخي والنفسي بين الفكرة المحمَّديَّة والوحي القرآني قد استقرَّ في شعور النبي وفي المؤمنين على سواء، وقد أضاءت هذا الجانب الظاهرة القرآنيَّة. لكن التكوين الديكارتي جعل الأسلوب العلمي يحتل مكاناً في مجال الدِّين، فقد كانت في هذا الإطار كلمات استشراقيَّة ترتدي أقنعة، ولئن عرفت السياسة بعضاً منها فلقد كان حظ العلم منها كبيراً، وهكذا صار من الشائع في أوساطنا العلميَّة أن يرجع الباحثون في الدراسات الإسلاميَّة التي يقومون بها إلى كتّاب أغرموا بالكتابة في كل شيء، لذا يضعون كلمة في مكان حقيقة غابت عنهم، ومن هذه الكلمات كلمة (لاشعور)، وقد كان لها على أقلام الكتاب دور كبير.

فنظريَّة (اللّاشعور) ما تزال في مرحلة نشوئها، ومع ذلك فقد استخدموها لكي يفسروا لنا الظاهرة القرآنيَّة.

وينطلق بن نبي من هذا التحليل الذي أفاض في تحديده لمفهوم اللَّاشعور باعتباره مجالاً تتكوَّن فيه الظواهر النفسيَّة الغامضة التي لا تخضع لسلطان الشعور، كالأحلام مثلاً. فهناك في الحياة النفسيَّة الشعورية للفرد مجال مظلم له علاقة بالمجالات اللَّاشعوريَّة، وجميع العمليَّات التي تتم فيه ليست سوى أشكال مُحَوَّرة خاصَّة بفكرة أو واقع مرَّ بالشعور، فيمتص اللَّاشعور هذه العناصر الشعوريَّة بطرائق مختلفة، قد تتفاوت في غموضها، لكن التحليل قد يكشف عنها.

فاللَّاشعور هنا يعمل عمل المُستَقْبِل الكهربائي بالنسبة إلى المولِّد الكهربائي الذي هو الشعور، وعلى هذا الشعور نتلمس مصدر العمليَّات النفسيَّة التي توصف باللَّاشعور، وهذا هو المبدأ النقدي الذي يتخذه أساساً لدراسة الوحي. وفي ضوء هذا التحليل لدور اللَّاشعور نستطيع أن نضع معياراً موضوعياً للخصائص الظاهريَّة للوحي، والتي تتمثل في نقطتين:

الأولى: تنجيم الوحي: تشير الدراسة إلى أنَّ الوحي في مجموعه يضم ثلاثة وعشرين عاماً، لذا فهو لا يُكَوِّن ظاهرة مؤقتة وخاطفة، بل ظاهرة متمادية ومصاحبة لدور الرسول، وقد نزلت الآيات منجمة بين كل وحي وما يليه من مدة انقطاع تتفاوت طولاً وقصراً.

كان الرسول ﷺ يسير دائماً بأمر الوحي، وينتظره كي يأخذ مبادرة الهجرة من مكَّة مثلاً، مع أنَّ بعض أصحابه قد سبقوه إلى الهجرة فراراً من أذى مكَّة. وعليه، مهما كان الافتراض الذي يوضع عن طبيعة القرآن، فإنَّ سؤالاً كبيراً يتردَّد لو كان نزوله جملة واحدة. هذا السؤال يُطرَح من قِبَل الجاحدين الذين لم يتابعوا مسيرة الوحي الذي صاحب النبي وأصحابه خطوة خطوة نحو الهدف البعيد. فالحركة التاريخيَّة والروحيَّة والاجتماعيَّة التي نهض بأعبائها الإسلام لا سرَّ لها إلَّا في هذا التنجيم،

والقرآن يبرز هذه الخاصيَّة الخفيَّة وهو يخاطب النبي ﷺ بقوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلۡقُرۡءَانُ جُمۡلَةٗ وَٰحِدَةٗۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَۖ وَرَتَّلۡنَٰهُ تَرۡتِيلٗا﴾ [الفرقان: 25/ 32].

وفي هذا الإطار ضربت الدراسة أمثلة عديدة ممَّا تضمنه الوحي؛ كقصَّة الإفك وغزوة بدر وغزوة حنين، كيف يمكن لأبطالها متابعة وقائعها لو أنَّ القرآن الكريم سبقهم بنتائجها وتفاصيلها؟ إذ حينئذ يفقد الوحي قيمته التربوية كشرط أساسي لانتصار الدعوة.

الثانية: الوحدة الكميَّة: باعتبار الوحي ظاهرة منجمة، فإنَّ كل وحي يضم وحدة جديدة إلى المجموعة القرآنيَّة لكنها ليست ثابتة، إذ للوحي مقياس متغيِّر في كميَّته، أو في سعته، وهي تتراوح بين حد أدنى هو الآية، وحد أقصى هو السورة. هذه الوحدة تؤدي فكرة واحدة، وأحياناً مجموعة من الأفكار المنتظمة في أسلوب منطقي، ودراسة هذه الفكرة في ذاتها وفي علاقتها ببقيَّة حلقات السلسلة، تكشف عن قدرة خالقة ومنظمة لا يمكن أن تنطوي عليها الذات المحمَّديَّة، ولا سيما في ظروف تلقي الوحي؛ أي في تلك اللحظات التي ينزل فيها الوحي على الرسول ﷺ وهو منصرف إلى تلقي الوحي، في تلك اللحظات، حيث وجهه المحتقن المتصبب عرقاً، والتي تشير إلى عجزه عن التفكير، وهو في إطارها؛ إذ على هذه الذات الغارقة في حالة لاشعورية يطبع الوحي فجأة فقراته الوجيزة.

هذا من الوجهة النفسيَّة، لكن من ناحية أخرى فإنَّ الوحي يعبر أحياناً عن أفكار خارج حدود فكر العصر المحمدي تماماً، بل هي لا يمكن أن تخطر على بال فكر إنساني، وهناك أمثلة كثيرة يمكن إجمالها بما يلي:

أ. **الوحدة التشريعيَّة**: سورة النساء تقدم نموذجاً تشريعياً في قانون الأحوال الشخصيَّة، مثال ذلك الآيات 22-25، ونشير فيها إلى الآية 23

حول حرمة الزواج بالمحارم التي قد عدَّدتها الآية بصورة تفصيلية. فهذا النص يصنف الحالات المحرَّمة بدرجة القرابة العصبيَّة أوَّلاً وفق الترتيب النزولي: الأم والبنت والأخت وبنت الأخت إلخ، كما تتضمَّن تصنيف أفضليَّة رباط الذكر على رباط الأنثى في التحريم، ومن هنا يتجلَّى تفسير الظاهرة في مداها الغيبي.

ب. **الوحدة التاريخيَّة**: في آية مفتتح سورة المنافقون: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَـٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ لَكَـٰذِبُونَ﴾ [المنافقون: 63/1]، ففي هذه الآية التي نزلت دفعة واحدة على الرسول وفكره ساعة نزول الوحي، فإنَّ الترتيب يتميَّز بالعمق واليقظة البالغة، وهي تتنافى مع الظروف النفسيَّة.

فالآية تريد أن تشير إلى الجانب التاريخي؛ وهو مجيء المنافقين ليشهدوا أن النبي هو رسول الله، وهم كاذبون؛ فلو أشير إلى كذبهم عقب شهادتهم بأنه نبي لأدَّى مفهوم الآية كذبَ النبوَّة نفسها. لذا جاء ترتيب مفردات الآية يقظاً لهذا الجانب حين توسط إعلان كذبهم عبارة: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ﴾ [المنافقون: 63/ 1]، ثمَّ جاء في النهاية تقرير كذبهم.

- الصورة الأدبيَّة للقرآن

استعرضت الدراسة مدى تأثير الصورة الأدبيَّة للقرآن في إعجازه للعرب. تقول الدراسة البنابية إنَّ عبقريَّة اللغة العربية الجاهليَّة لا تسمح لنا أن نحكم عن معرفة على سمو الأسلوب القرآني وإعجازه، لكن القرآن تحدى معاصري نزول القرآن من أهل مكَّة بإعجازه وسمو العبقرية الأدبيَّة للعرب، كما تشير الآية الكريمة: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾ [البقرة: 2/ 23].

وقد أعطت الدراسة تفصيلاً للخصائص العامَّة للغة الجاهليَّة الوثنيَّة المترحلة في البرية، والتي سيطويها القرآن الكريم بعبقريته الخاصَّة. وهناك شهادات سجَّلتها السيرة في ذلك العصر؛ فعمر ﷺ تحول إلى الإسلام بفعل تأثير القرآن، والوليد بن المغيرة تحدث عن سحر القرآن باعتباره يعلو ولا يعلى عليه.

وبهذا تكون اللغة العربيَّة قد مرَّت خطوة واحدة من مرحلة اللهجة الجاهلية إلى لغة منظمة فنياً، لكي تنقل فكرة الثقافة الجديدة والحضارة الوليدة.

والقرآن استخدم ألفاظاً جديدة، وخاصَّة تلك الألفاظ الآرامية، للتعبير عن مفاهيم جديدة من الناحية النوعية؛ كلفظ (ملكوت)، وكذلك الأسماء الخاصَّة مثل (جالوت) و(هاروت) و(ماروت)، فمن وجهة الدراسات اللغوية يبدو القرآن وكأنما استحضر ثروته اللفظية الخاصَّة، وأنشأها إنشاءً بطريقة فجائية وغريبة.

هذه الظاهرة قد أوجدت بين الوجهتين؛ الأدبيَّة من ناحية، واللغوية من ناحية أخرى، فصلاً تاماً بين اللغة الجاهلية واللغة الإسلاميَّة. فمن هذه الناحية فإنَّ المسألة اللغوية التي أثارها القرآن فجأة تستحق في ذاتها دراسة جادَّة في ألفاظها الجديدة، وفي النظر إلى الصورة الأدبيَّة القرآنيَّة نرى أنها أدخلت إلى اللغة العربيَّة فكرتها الدينية والمفاهيم التوحيدية بما يتجاوز الحدود التقليدية للأدب الجاهلي.

وهكذا أدخل الوحي القرآني انقلاباً هائلاً في الأدب العربي، بتغييره للأداة الفنيَّة في التعبير، وبذلك أدخل مفاهيم وموضوعات جديدة تصل العقلية العربيَّة بتيار التوحيد، فهذه المفاهيم قد هضمها القرآن وتمثلها، ثمَّ كَيَّفها كي تناسب العقلية العربيَّة، فمثلاً نأخذ التعبير الإنجيلي (مملكة الله): (Royaume de Dieu) فإنَّ القرآن لم يأخذ التعبير نفسه، وبذا فالقرآن لم

يضعه بحرفه، بل طوره في هيئة خاصَّة منحته أصالته الإسلاميَّة، فكلمة (Royaume) والمراد فيها العربي (مملكة) تمثلها القرآن في صورة كلمة (أيام)، كما ورد في الآية: ﴿وَذَكِّرْهُم بِأَيَّىٰمِ ٱللَّهِۚ﴾ [إبراهيم: 14/ 5]. وقد تحاشى بهذا التكييف اللبس الذي قد ينشأ من الترادف بين الألفاظ (مملكة Royaume وملك Domaine ملك)، أو لفظ كون (Création) الذي يغير كثيراً من مغزى التعبير الإنجيلي.

فالقرآن قد وفق في أن يصوغه في ذلك التعبير الأصلي (أيام الله)، الذي لا يعثر عليه أمهر المترجمين.

والأمر نفسه بالنسبة إلى جميع المفاهيم الإنجيلية الأخرى التي جاءت في القرآن باللسان الغربي، كعبارة (Esprit Saint) الذي صاغه بتعبير (الروح القدس)، وهنا أمثلة عديدة في هذا الفصل.

فالقرآن قد تجنب في تكييفه لهذه الأمثلة صعوبة الترجمة الصوتية للحروف الأولى، وقد حلَّ بذلك مشكلة لغوية ككلمة (العزيز) مقابل (Putiphare) كاشتقاق مصري من الأصل (Puti-phavoie)، والأصل (phare) أي مستشار. وهذه الكلمة مصريَّة مركَّبة، من معناها (عزيز الشمس).

بعد أن استوفت الدراسة البنابية الصورة الأدبيَّة للوحي، انتقلت إلى مضمون الرسالة، وذلك يمثل معطيات الظاهرة في مفهومها الغيبي.

- مضمون الرسالة

تشتمل موضوعات القرآن الكريم وتنوعها على فرادة لا تفرط في صغيرة ولا كبيرة.

1- فالقرآن الكريم يبدأ حديثه من ذرة الوجود المستودعة باطن الأرض، والمستقرة في أعماق البحار، إلى النجم الذي يسبح في فلكه

نحو مستقره المعلوم، وهو يتقصى أبعد الجوانب المظلمة في القلب الإنساني؛ فيتغلغل في نفس المؤمن والكافر بنظرة تلمس أدق الانفعالات في هذه النفس، وهو يتجه نحو ماضي الإنسانيَّة البعيد، ونحو مستقبلها كي يعلمها واجبات الحياة، وهو يرسم لوحة أخاذة لمشهد الحضارات المتتابعة، ثمَّ يدعونا لأن نتأمله لنفيد من عواقبه عظة واعتباراً.

2- أمَّا درسه الأخلاقي فهو ثمرة نظرة نفسيَّة متعمِّقة في الطبيعة البشريَّة، تصف لنا النقائص التي ينهى عنها وينفر منها. ويدعونا للتأسي بالفضائل التي خلفها الأنبياء، أولئك الأبطال والشهداء في ملحمة السماء، وعلى هذا الأساس يدفع القرآن المؤمن إلى الندم الصادق حين يعده بالغفران أساس التربية الجزائية في الأديان السماوية.

3- إنَّ عبقريَّة الإنسان تحمل طابع الأرض ليخضع كل شيء لقانون المكان والزمان، ومع ذلك فإنَّ الذات المحمَّديَّة تشغل في القرآن مكاناً ضئيلاً، إذ نادراً ما يتحدَّث القرآن عن تاريخ محمَّد الإنسان، فآلامه وحسراته لم ترد فيه قط.

فالقرآن تخطى الأبعاد الضيِّقة لعبقريَّة الإنسان إلى المعنى الأرحب لسمو الرسالة، بحيث لو أتيح لأحد أن يقرأ القرآن الكريم قراءة واعية، لأدرك من خلال رحابة موضوعيَّة أنَّ الذات المحمَّديَّة لم تكن سوى واسطة لعلم غيبي مطلق.

هذه النقطة هامَّة لأيَّة دراسة نفسيَّة تحليليَّة لموضوع القرآن الكريم، ومن هنا تنطلق الدراسة البنابية إلى مجال المقارنة والعلاقة بين القرآن الكريم والكتاب المقدس.

- العلاقة بين القرآن والكتاب المقدس

يؤكِّد القرآن صلته بالكتاب المقدَّس، ويضعه في مكانه من الدورة

التوحيدية، وهو يؤكِّد هذه القرابة صراحة، والتشابه بينه وبين التوراة والإنجيل، وهذه القرابة تسم القرآن بطابعها الخاص؛ إذ يبدو في كثير من المواضع مُكَمِّلاً أو مُصحّحاً معلومات الكتاب المقدس، لكن القرآن يحتفظ في النهاية بصورته الخاصَّة في كل فصل من فصول الفكرة التوحيدية، ممَّا أنتج فوارق في الأمور التالية:

1- ما وراء الطبيعة:

- **فكرة التوحيد**: تهدف فكرة التوحيد إلى إثبات وحدانيَّة الله، فهو الأوَّل والمصدر الوحيد لتكوين الظواهر وتطورها، وهو الذي يحكمها بما يتصف به من القدرة الوحيدة المطلقة، والبقاء والإرادة والعلم، لكن الإسلام سيعرض عقيدته الغيبيَّة الخاصَّة بطريقة أكثر مطابقة للعقل، وأكثر تدقيقاً وفي اتجاه أكثر روحيَّة.

- **فكرة التشبيه**: من المحتمل في البداية أن يكون قد دخل الكتب العبرية بعض التشبيه للذات الإلهيَّة، وبطريقة مفاجئة عقب التلفيق الذي تمَّ في الحركة النبويَّة من عاموس إلى إرمياء. وهذا يتجلَّى في رؤيا يعقوب المروية في سفر التكوين: «هو ذا ملائكة الله صاعدة نازلة عليها، وهو ذا الرب واقف عليها، فقال أنا الرب إله إبراهيم أبيك وإله إسحاق» سفر التكوين 28.

فالوعد الذي تلقاه إبراهيم، وميزه اختيار إسحاق لولده يعقوب، لتكون النبوَّة في عقبه كعقيدة دينية قومية، قد جعلت الألوهيَّة في تلك العقيدة ألوهيَّة قوميَّة، حتى إنَّ الحركة النبويَّة منذ (عاموس) إلى (أشعياء الثاني) ستكون رد فعل لهذه الروح الأنانيَّة. ومن هنا، فإنَّ العقيدة المسيحية قد اخترعت من جانبها ذاتاً إنسانية في الأقانيم الإلهية، ولهذا نشأت عقيدة دينية هي جوهر (الرب الحي تجسد إنساناً)، بينما اتجه الوحي القرآني إلى أن يقرر النتيجة الحاسمة للفكرة التوحيدية: الله واحد

مخالف للحوادث رب العالمين. فأخرج ذات الله جل شأنه من نطاق الأنانيَّة اليهودية والتعدديَّة المسيحيَّة.

- **فكرة الإخلاص لوحدانية الله** أبقت روحانيَّة الصلة بين القرآن والكتب السماوية خارج نصوصها.

يتجلَّى من الفكرة القرآنيَّة الإخلاص لله وحده هي روح الآيات، وبهذا فقد تقرَّر الأساس النظري التي ستنبثق عنه الدراسات الدينية وتتطوَّر، ثمَّ تنتقل إلى المسيحية مع توماس الأكويني وإلى اليهوديَّة مع موسى بن ميمون. وهكذا نشأت فلسفة دينية نابعة من القرآن الكريم في أعماق الثقافة التوحيدية، كان تأثيرها في الفكر المسيحي منذ الحركة الألبية حتى حركة الإصلاح، والتي كانت لها نتائج مباشرة أو غير مباشرة للفهم الميتافيزيقي في القرآن.

2- الأخرويات:

بعد الحديث عن عالم ما وراء الطبيعة كان الحديث عن عالم ما وراء الحياة الدنيوية؛ وهو خلود الروح، وهي الفكرة الجوهرية في الثقافة التوحيدية، وذلك يستتبع نتائج منطقيَّة هي نهاية العالم، يوم الحساب، الجنة والنار.

- **في الكتابة العبرية**: هذا الجانب لم يلقَ سوى شعاع خافت، لأنها كانت مهتمَّة بالتنظيم الاجتماعي لأوَّل بيئة توحيديَّة.

- **في الإنجيل**: الإنجيل زاد هذا الجانب إيضاحاً حين ألحَّ على بني إسرائيل في تذكيرهم (بأيَّام الله)، وهذا المفهوم موجَّه إلى مجتمع موحَّد قطع شوطاً في طريق التطور.

- **في القرآن الكريم**: القرآن أبرز المجال الأخروي إبرازاً مؤثراً، وقد قصَّ فيه رواية الخلود بنبرة خاشعة رهيبة، وفي أسلوب فاق الذروة في

بلاغته وقد ثبت في أنحائه صور مشاهد تسكب الخشية في قلوب العباد ممَّا لا يمكن معه لإنسان، حتى في هذه الأيام، أن ينصرف عن مشاهدها الهائلة.

3- الكونيات:

في سفر التكوين نجد كيفيَّة الخلق في تلك العبارة: «قال الله ليكن نور فكان نور»، لكن الصورة في القرآن تذكرنا بطريقة فريدة: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾، فالتشابه في العبارتين كبير؛ فالقرآن يصف لنا عمليَّة التكوين الآمر، إذ يحدِّثنا أوَّلاً عن وحدة مادَّة الكون: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: 41/ 11]، ثمَّ يحدِّد الله لكلِّ كوكبٍ فلكه ومستقره، مجزئاً المادَّة في المكان، ومقرراً جميع القوانين التي تحكم الظاهرة الطبيعية، ثمَّ تكوين الظاهرة الحيويَّة: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ﴾ [الأنبياء: 21/ 30].

وكيفية الخلق هي الرد على مبدأ لوفوازيه (Rien ne se crée, Rien ne se perd)، ومع ذلك لا يستطيع مخلوق أن يقدِّم برهاناً تجريبياً على مدعاه، لكن الدِّين يقرِّر أنَّ الله هو الذي يملك سر التكوين (بين الكاف والنون)، وهذا المفهوم الديني لمعنى الخلق لا يتعارض مع المفهوم العلمي؛ فالعلماء الطبيعيون يرون أنَّ المادَّة في التحليل الأخير تؤول إلى نوعٍ من الطاقة، ولكن أليس من الممكن أن تفسر كلمة الله بأنها نوع من الطاقة في أعظم وأتم شأنها؟ أليس لنا الحق في أن نعد المادَّة في عمومها مجرَّد تشكيل وتأليف، وهي مخلوق بفعل أمر الله كن فيكون؟

4- الأخلاق:

إنَّ المنافع الشخصيَّة للإنسان تؤسِّس لمفهوم الأخلاق اللَّادينيَّة، وهي صارت أساس المجتمع المدني، لكن الأخلاق الدينية التوحيدية تنشد ثواب الله. لذا، فهي بالإضافة إلى ما تحقق من منافع شخصيَّة، ترعى مصالح الآخرين.

من أجل ذلك صاغت التوراة الميثاق الخلقي للإنسانية في الوصايا العشر، وساق الإنجيل توجيهاته في عظة المسيح على الجبل، لكن الأمر في الكتابين أمرُ مبدأ أخلاقي سلبي؛ فهو يأمر بالكف عن فعل الشر في حالة، وينهى عن مقاومة الشر في أخرى، أمَّا القرآن فسوف يأتي بمبدأ إيجابي أساسي من أجل أن يكمل منهج الأخلاق التوحيدية، ذلك المبدأ هو لزوم مقاومة الشر، فهو يخاطب المؤمنين: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: 3/ 110].

وينقل بن نبي في هذا الخصوص عن (أندريه لودز)، بأنَّ القيمة الدينية للفرد لم تظهر في الديانة اليهودية إلَّا على عهد حزقيال، فحتى ذلك العهد كان الواجب ونتائجه الخلقية يقع على عاتق الأمَّة التي تتوقع جزاءها الموقوت في الدنيا، بينما المسيحية أجلت الجزاء إلى اليوم الآخر، لكن القرآن بنى أساسه الخلقي على أساس القيمة الخلقية للفرد، وعلى العاقبة الدنيوية للجماعة: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ [الأنعام: 6/ 11].

5- الاجتماع:

كانت الشريعة الموسوية تهدف إلى تكوين مجتمع متضامن بين أفراده المغمورين في مجتمع وثني، ثمَّ نجد شريعة الحب لدى عيسى تفتح باب الرحمة المسيحية لأهل الفطرة الوثنية، ثمَّ جاء القرآن يتناول في نصه المشكلة من الزاوية الإنسانيَّة: ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: 5/ 32].

من هنا، كان تشجيع عتق الرقيق مرحلة ضرورية لإلغاء الاسترقاق، وقد جعل الإسلام تحرير العبيد مبدأ خلقياً عاماً، وإذا ما ارتكب المسلم نوعاً من المخالفات يصبح العتق شرطاً شرعياً للتوبة والغفران.

- تاريخ الوحدانية، والتشابه بين القرآن والكتاب المقدس

فدين إبراهيم وتاريخه الذي يضم أعمال الأنبياء وفضائلهم، يبدو في النموذج الذي هو قصَّة يوسف في كل من القرآن والكتاب المقدس. وقد اشتملت مقارنة الدراسة البنابية بين قصَّة يوسف كما وردت في القرآن، والقصَّة كما وردت في الكتاب المقدس صفحات طويلة من الدراسة يمكن متابعتها، إنما يمكن الإشارة إلى نتائج الموازنة بين الروايتين لقصة يوسف:

* سدى التاريخ واحد في كلتا الروايتين، القرآن والكتاب المقدس، لكن لكل رواية خصائصها الخاصَّة بها.
* رواية القرآن تنغمر في مناخ روحاني يتجلَّى في مواقف الشخصيات التي تحرك المشهد القرآني وكلامها، فهناك قدر كبير من حرارة الروح في كلمات يعقوب ومشاعره في القرآن، ويبدو في النهاية كنبي أكثر منه أباً.
* أمَّا امرأة العزيز في القرآن، فهي تتحدَّث بلغة تليق بضمير إنساني وخذه الندم، وهي في النهاية تعترف بغلطتها.
* في السجن يتحدَّث يوسف بلغة روحيَّة، سواء مع صاحبيه أم مع السجان، وهو يتحدَّث بوصفه نبياً يؤدي رسالته إلى كل نفس ترجو خلاصها.

أمَّا في الرواية الكتابيَّة:

* تبالغ في وصف الشخصيات المصرية بأوصاف عبرانية.
* في قسم تأويل الرؤيا في القصَّة يرتسم رمز المجاعة في صورة أقل إجادة، فعبارة التوراة هي (فابتلعت السنابل الجياد)، أمَّا الرواية القرآنيَّة فمختلفة.

تكشف الرواية الكتابيَّة عن أخطاء تاريخيَّة:

* فقرة «لأنَّ المصريين لا يجوز لهم أن يأكلوا مع العبرانيين لأنهم رجس عند المصريين» هي من وضع النساخ، لأنَّ فترة المحن التي أصابت بني إسرائيل هي بعد يوسف.
* استخدام إخوة يوسف الحمير في سفرهم، بدلاً من العير (الجمال) في رواية القرآن، في الوقت الذي لم يكن من الممكن أن يتسنى للعبرانيين استخدام الحمير إلَّا بعد أن سكنوا في مصر.
* حل عقدة القصَّة في الرواية الكتابيَّة يحمل طابع السرد، أمَّا في الرواية القرآنيَّة فإنها تدور حول الطابع المميز للشخصيَّة المحوريَّة يوسف، الذي يختم القصَّة ختام المنتصر.

- البحث النقدي لقضية التشابه والتمايز بين الروايتين لقصة يوسف في القرآن الكريم وفي التوراة

تقول الدراسة البنابية إنَّ التشابه بين الروايتين في قصَّة يوسف يفتح المجال للاعتراضات المتخالفة، والتي تقوم على فرضين:

الفرض الأوَّل: أنَّ النبي قد تشبع -دون علم- بالفكرة التوحيدية التي ربما تمثلها لاشعورياً في عبقريته الخاصَّة، كي يفيضها بعد ذلك في آيات الله.

الفرض الثاني: أنَّ النبي قد تعلَّم الكتب المقدَّسة اليهوديَّة المسيحيَّة تعلماً مباشراً وشعورياً لكي يستخدم ذلك فيما بعد في بناء القرآن.

تلك هي المشكلة الخطيرة التي أوحى بها النقد الاستشراقي.

ولكي نجيب عن هذين الفرضين فإنَّ الأمر يتطلب البحث في هذين الفرضين من الوجهتين التاريخيَّة والنفسية:

الفرض الأوَّل: ينطلق الفرض الأوَّل من شقين:

1- وجود تأثير يهودي في جزيرة العرب.

2- الطريقة التي يتسنى بها لهذا التأثير أن يبرز الظاهرة القرآنيَّة.

بالنسبة إلى التأثير اليهودي في جزيرة العرب: هذا الفرض لا سند له في الأدب الشعبي المحفوظ بطريق المشافهة، ثمَّ إنَّ القرآن الكريم نفسه باعتباره المخطوطة الوحيدة التي تمثل حجَّة ذات وثوق تاريخي لا يقبل الجدل، تؤكِّد آياته عدم وجود أي تأثير ديني في العصر الجاهلي، كما جاء في الآية التي ختم بها القرآن قصَّة نوح في سورة هود: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَ ۖ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا ۖ فَٱصْبِرْ ۖ إِنَّ ٱلْعَٰقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [هود: 11/ 49].

ثمَّ إنَّ الآباء اليسوعيين في مستهل القرن العشرين قاموا بأبحاث هامَّة لكي يحدِّدوا مدى إسهام شعراء النصرانية في الجاهليَّة، وأبحاثهم انتهت بمحصول أدبي ليس له من النصرانية إلَّا العنوان. ثمَّ إنَّ الدراسة الحديثة - كما ذكر الأب شدياق في بحثه عن المصادر الإنجيلية التي استخدمها الغزالي في الرد على من ادعى ألوهية المسيح فأكد: إنَّ أوَّل نص مسيحي تُرجم إلى العربيَّة عام 1060 ميلادية.

الفرض الثاني:

1) إنَّ النبي تعلم بطريقة منهجية كي يضع القرآن بعلمه ومعرفته.

2) إنه ربما كان قد تعلم أو علم، ثمَّ استخدم لاشعورياً المادَّة التي حصل عليها.

بالنسبة إلى النقطة الأولى فإنَّ الفصول السابقة أثبت إخلاص الذات النبويَّة، واقتناعها الشخصي بأنها تتلقى الوحي، وبهذا ينتفي أي مسلك واع يضع بطريقة منهجية نص القرآن الكريم.

أمَّا بالنسبة إلى النقطة الثانية، فإنه قد ثبت في فصول الكتاب الأولى أنَّ جميع تفاصيل الحياة الشخصيَّة للرسول تشهد له بمعادلة شخصيَّة كاملة، ولذا فذاكرته السمعية البصرية الخارقة لا يمكن أن تتفق مع النسيان، وقد كان الحافظ الأوَّل للسور التي كان يرتلها شخصياً حتى الوفاة.

مواقف قرآنية تنفي عنه التدخل البشري

هكذا تنتهي الدراسة البنابية للظاهرة، بنفي سائر الفرضيات المستمدة من الفكر الديكارتي في نقد القرآن الكريم، باعتباره وحياً من عند الله، ثمَّ انتهت إلى تحديد موضوعات ومواقف قرآنية تنفي بصورة قاطعة أي عمل بشري، في ظل أية بيئة كانت أن ينسب إليها القرآن الكريم. هذه الموضوعات والمواقف هي التالية: إرهاص القرآن، ما لا مجال للعقل فيه، فواتح السور، المناقضات، الموافقات، المجاز القرآني، والقيمة الاجتماعيَّة لأفكار القرآن الكريم.

1- **إرهاص القرآن**: إرهاص الآيات المنزلة في بدايتها يشير إلى أهمية ما سيرد بعدها من أوامر وتوجيهات ذات ثقل في العمل والكفاح، وهي تتجلى في سورة المزمل، في وقت كان الرسول يتأمل ويتساءل، قبل أن يتوالى ويحمى الوحي، وهي قوله تعالى: ﴿وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا * إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ [المزمل: 73/ 4-5]، هذا القول الثقيل هو القرآن كله، عندما يكمل في مدى ثلاثة وعشرين عاماً، وهذا الثقل هو الفكرة الدينية والتجربة الخلقية التي تتجلى في مشهدين: ثقل الإيمان المضطرم لدى ربع الإنسانيَّة اليوم، وثقل الحضارة في ميزان التاريخ.

2- **فواتح السور**: افتتحت تسعة وعشرون سورة من القرآن الكريم بحروف كان الرسول يرتلها كل حرف متميز عن الآخر، وقد استفاضت

الدراسة البنابية في الإشارة إلى مرامي هذه الحروف. فالرسول ﷺ لم يقف منها موقفاً سلبياً، بل على العكس؛ كان ينظر إليها بطريقة شعورية صادرة عن تفكير في اختيار هذه الحروف. وهنا نلمس تعارضها، كما تقول الدراسة، إذ كان الرسول يمثل أكمل المعادلات الشخصيَّة في نواحيها الثلاث: الخلقيَّة، العقليَّة، البدنيَّة. فلا يمكن النظر إلى هذه الحروف من زاوية وهنٍ أو اختلاط في قدرات النبي الذاتية، ثمَّ إنَّ القيمة الذاتية للقرآن الكريم تمتعت بأكمل نموذج أدبي استطاعت اللغة العربيَّة أن تفصح عنه، ثمَّ إن هذه الرموز فواتح لبعض السور دون بعضها الآخر، ممَّا يدل على تنظيم ضمني مقصود، ومن ثم لا يمكن لنا أن نحمل ظاهرة فواتح السور على طارئ نفسي أو عضوي مفاجئ لدى النبي، ولا أن نحملها على نقص أدبي في نص يعد بحق كاملاً، وهو مصدر إعجاز لقومه ولغتهم.

3- **المناقضات**: إنَّ استقلال الظاهرة القرآنيَّة عن الذات المحمَّديَّة قد تناولتها الدراسة البنابية في مختلف المواقف القرآنيَّة، ولتأكيد هذا المفهوم يتناول هذا الفصل ما حدث من مناقضة صريحة بين الميول والاتجاهات الطبيعية لدى النبي ﷺ، وبين الآيات القرآنيَّة، **وأوَّل مثال في ذلك** قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ﴾ [طه: 20/ 114]، فالرسول كان يكرر ما يحفظ من الوحي؛ لأنَّ الذاكرة عمل تدريبي طبيعي، والآية هنا تأتي بما يضاد هذا السلوك الطبيعي، وهنا الآية تهدف إلى مصادرة جريئة في استخدام ذاكرته، وهذا ما يؤكد خاصتي السمو والأخلاق. **الحالة الثانية هي حادثة الإفك**؛ ذلك أنَّ الرسول في ظل الإشاعات التي أثارها المنافقون، وأثارت من حوله ضغطاً، كان بحكم فطرة الرسول الإنسانيَّة قد دعمه الشك، وهكذا حلت المشكلة في نطاق الظاهرة القرآنيَّة، ممَّا يؤكِّد استقلال الظاهرة عن ذات النبي ﷺ. وقد فصلت الدراسة هذا الجانب بأمثلة متعددة.

4- **الموافقات**: عقدت الدراسة البنابية فصلاً خاصاً عن التوافق بين النص القرآني حول مظاهر الطبيعة والكرة الأرضية وخصائصها، وما انتهى إليه البحث العلمي في هذا الخصوص. ولأننا لا نستطيع تلخيص دقة التحليل في هذا الجانب، فإنَّ النتيجة النهائية لهذا الفصل تدعم فكرة كتاب الظاهرة باعتبارها ظاهرة غيبية **مستقلة عن ذات الرسول** ﷺ.

لكن بن نبي أعطى لهذا الفصل مقدِّمة تتصل بأساس فكرة إصدار كتاب الظاهرة، باعتباره باكورة مشروعه النهضوي، ويمكن إجمالها بما يلي:

أولاً: سقوط مزاعم المثقفين المحدثين حول التحليل الاستشراقي لظاهرة الوحي.

إنَّ الوقوف عند مزاعم المثقفين المحدثين، ونحن نرتاد مساحة القرآن الكريم، وتأملنا فيها على اختلاف مقاصدنا، نرى أنفسنا مبهورين منذ البداية بنظام أفكاره الغريبة ومادته العجيبة، ومع ازدياد سياحتنا في عالم القرآن الكريم، الذي يمتاز بنظامه وهندسته وطبيعته الخاصَّة، يبدو لنا وكأنما يشبه دوائر المعارف العلميَّة أو الكتب التعليميَّة المعدة لتطبيق خاص.

وهكذا بدأت تسقط مزاعمنا تلقائياً، كما تسقط المزاعم أمام ثورات العلم، وهذا يجعلنا ملزمين باعتراف مثقفٍ أقبل على القرآن بطريقة فطرية ليكتشف منه كومة من المعلومات محدَّدة. فالمثقف الآن قد تخلَّى عن مزاعمه الساذجة التي أثيرت في هذه الدراسة، وذلك من أجل أن يدخل باهتمام جدي إلى العالم القرآني، وإذا كان لا يليق بنا أن نعد القرآن الكريم كتاب علم، فإننا نلاحظ مع ذلك أنَّ آيات القرآن الكريم تحتوي الاهتمامين معاً؛ أي لمسها حقيقة علميَّة، وإلقاؤها بهذا اللمس مزيداً من الوضوح على علاقة الذات المحمَّديَّة بـ(الظاهرة القرآنيَّة).

ثانياً: انتفاء العلاقة السببية بين الفكرة المحمَّديَّة والفكرة القرآنيَّة.

من الضروري أن نلاحظ، من الوجهة النفسيَّة، أنَّ موضوع التفكير تحدده في جوهره طبيعة الفكر الذي يصوغه؛ إذ يحتل مكانه في سياق الاطراد الطبيعي لهذا الفكر كما ينبغي أن يكون جزءاً من الأفكار الخاصَّة بالذات التي تفكر فيه.

ومن هنا، فَلِكَيْ تصح نسبة هذه الملاحظات إلى النبي يجب أن نثبت في الوقت نفسه: الأفكار المحمَّديَّة والأفكار القرآنيَّة.

هذه المعادلة تصح لو أننا تحققنا في كلِّ ما قدَّمنا من أنَّ آية ما يُمكن أن تصدر عن مجال ذات محمَّد، وأن تندمج في نسق فكرة، وأن تخرج من تجربته، بمعنى أن نبني علاقة سببيَّة لتكون الأفكار المحمَّديَّة نسبياً في أصول الأفكار القرآنيَّة.

لكن هذه المعادلة تصبح مستحيلة ما دام العكس قد ثبت، وهنا تنتفي العلاقة السببية، وهذا ما سعينا لإثباته في هذه الدراسة.

ثالثاً: مشكلة الفكر الديني الغيبي والخلقي في تصور طبيعة الفكر الإنساني الفني.

إنَّ الإدراك البصري للوقائع وسبب حدوثها في كلِّ ما أثرناه، سوف يقود حتماً، بصورة طبيعية، إلى إدراك الكون وعلة تكوينه، وهذا يقود إلى إدراك العلاقة بين الخالق والمخلوق برباط الإيمان، وأن ينصب للكائنات والأشياء سلماً من الدرجات الخلقيَّة.

لكن القرآن الكريم يقودنا لأكثر من ذلك؛ إذ ينقل اهتمامنا فجأة من أفق إلى آخر حين يبدو لنا ذلك كظاهرة فريدة يقف معها اطراد الفكر وانسيابه. وهكذا، نشعر بأنَّ المستوى قد تغيَّر، وأنَّ ثمَّة من الغرائب في إشارات الآيات ما يدعو إلى التأمل، لتكون مرقاة يصعد فيها المتأمل

طفرةً إلى ما هو أسمى من مستوى الذات الإنسانيَّة ومعارفها، حين يجد العقل نفسه وقد حُمل بعيداً ليلحظ في وميض آية من آيات القرآن أفقاً من آفاق المعرفة المطلقة.

وهنا حين نرى في اطراد فكرة غيبيَّة صورة بصريَّة، في عرض تشريعي تتدفق حقيقة أرضية أو سماوية، لكن لو تأملنا هذه الغرائب فسوف نكتشف في اطراد الفكرة القرآنيَّة روحاً مذهلةً، ونسقاً رفيعاً، لا يصدر إلَّا عن معرفة محضة مطلقة تتدفق منها الآية القرآنيَّة.

وهكذا، نجد أنفسنا في ذلك النسق الرفيع الذي تندفق معه معرفة مطلقة محضة، وكأنما هذه الغرائب في أفق نظرنا إشارات بينات، وشهب ثواقب، تكشف للفكر الإنساني المبهور ما تَدَفَّق عن المصدر الغيبي، تلك الفكرة التي سبقت عصور التقدم الإنساني، ثمَّ اتفقت في النهاية مع الحقائق التي كشف عنها العلم بعد ذلك بقرون، وكأنما هذه الغرائب سبقت العقل الإنساني الذي يتطور، لتكون طلائع شاهدة على السر **الأسمى للمعرفة القرآنيَّة.**

رابعاً: القرآن خطاب إلى سكان الأرض.

إنَّ ما احتمل القرآن من غرائب آيات لم يدركها العقل الإنساني في تطوره واكتشافه لحقائق الكون، كانت كلها خطاباً إلى البشر سكان الأرض، أولئك الذين يهمهم -ولا ريب- أن يعرفوا كل شيء عن الأرض التي تحملهم، فما شكل هذا الكوكب المظلم؟ وللإجابة عن هذا السؤال لم يسلك القرآن مسلكاً علمياً؛ فهو ليس كتاباً في وصف الكون، ولكنه وضع أمام العقل الإنساني معالم بسيطة على جوانب طريق التقدم العلمي، كما في الآية الكريمة: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي ٱلْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَآ﴾ [الأنبياء: 21/ 44]؛ ففي هذه الآية هنالك فكرتان مميزتان تؤكِّد كلاً منهما على حدة؛ إحداهما ذات طابع هندسي؛ فتشكل الأرض قد حدّد

ضمناً في قوله: ﴿أَطْرَافِهَآ﴾، أمَّا الأخرى فهي ذات طابع آلي، عبَّرت عنها صراحة: ﴿نَنقُصُهَا﴾.

والواقع أنَّ الآية تعطينا فكرة عن شكل الأرض، لكن الأرض لا توحي بداهة بشكل خيطي في الفضاء، أو بشكل مسطح أو مسدس، فأقل نتوء في مساحتها يوحي بداهة بفكرة الأبعاد الثلاثة، ومن ثم بشكل هندسي ممتد في الاتجاهات الثلاثة، ولكن جميع الأشكال الهندسية في الفضاء لا تتفق مع فكرة الأطراف، فأقرب الأشكال إلى التصور حين نأخذ في اعتبارنا اللفظ المكمل (انتقاص الأطراف)، وحين نساير معارف الهندسة الأرضية عن (دحو القطبين)، هو الشكل البيضيّ. وهذا التوافق هو الذي يخص شكل الأرض، ودحو قطبيها، تلك الخاصية المساحية التي أثبتها العلم الحديث عموماً. وهكذا تستطرد الدراسة استناداً إلى مؤشرات الآيات المختلفة في بيان حركة الأرض وشكل دحوها.. إلخ.

وقد تضمنت الدراسة نماذج وأمثلة عديدة من هذه التوافقات نتركها للقارئ.

5- **المجاز القرآني**: إنَّ كل لغة مرتبطة بما تهبه الأرض لبلاغتها الخاصَّة، فطبيعة المكان والسماء والمناخ والنبات، هذه كلها خَلَّاقة للأفكار والصور التي تعد تراثاً خاصاً بلغة دون أخرى. وهكذا تضع الأرض طابعها على أدوات البلاغة التي يستخدمها شعب مكي يعبر عن عبقريته، ومن ثم، فإنَّ النقد الذاتي لأي أدب يجب أن يكشف في هذا الأدب إلى حدٍّ ما عن علاقته بعناصر التربة التي ولد فيها.

ليس من خطة الكتاب أن ندرس المجاز القرآني، بل أن نبيِّن فقط أهميَّته في دراسة (الظاهرة القرآنيَّة) من وجهة نظر نقديَّة، ولذلك نقدم للقارئ مثالين:

المثال الأوَّل: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا﴾، فأرض الصحراء وسماؤها قد طبعا انعكاسهما على الصورة البلاغية للآية. وليس ما يتصل بالظاهرة القرآنيَّة سوى ما نجده في هذه الآية من بلاغة حول جزاء إنسان مخدوع ينكشف له في نهاية حياته غضب الله، وسراب الحياة، فهذه الصورة مأخوذة من بيئة الصحراء المحيطة بجغرافية المكان حين نزول الوحي.

لكن **المثال الثاني** يترجم -على عكس سابقه- صورة لا علاقة لها بالوسط الجغرافي، وهو قوله تعالى: ﴿أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ ظُلُمَٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾.

فهذه السورة لا علاقة لها بالمستوى العقلي للرسول، ولا بالمستوى العقلي للبيئة المحيطة به، أو بالمعارف البحرية في العصر الجاهلي؛ فهذه الصورة منتزعة من بعض البلدان الشمالية التي يلفها الضباب، ولا يمكن للمرء أن يتصورها إلَّا في بعض النواحي كثيفة الضباب في الدنيا الجديدة أو في أيسلندا. وفي الآية -فضلاً عن الوصف الخارجي- سطران؛ في الأول الإشارة الشفافة إلى تراكب الأمواج، وفي الثاني الإشارة إلى الظلمات المتكاثفة في أعماق البحار. وهاتان العبارتان تستلزمان معرفة علميَّة بالظواهر الخاصَّة بقاع البحر لا يتسنى للرسول إدراكها.

6- **القيمة الاجتماعيَّة لأفكار القرآن الكريم**: يختم بن نبي دراسته بفصل عن القيمة الاجتماعيَّة لأفكار القرآن الكريم، وذلك بعد أن درس الأفكار القرآنيَّة بالنسبة إلى الذات المحمَّديَّة.

ففي تحريم مشكلة الخمر نرى القرآن قد تدرَّج في التحريم عبر تخطيط نفسي وتشريعي لهذا التحريم الذي حدث للمرَّة الأولى في تشريع أحد المجتمعات الإنسانيَّة.

أولاً: الآية الكريمة: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾، وهنا وقفة أولى.

ثانياً: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: 4/ 43]، وهذا هو الموقف الثاني.

ثالثاً: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: 5/ 90]، هذا هو المسلك الشرعي الذي اتبعه القرآن من أجل أن يواجه مشكلة الخمر الخطيرة ويحلها.

يعلق بن نبي على هذه المراحل الثلاث بما يبرز القيمة الاجتماعيَّة للقرآن الكريم وتأثيرها الروحي والخلقي، ممَّا لا يستطيع أي تشريع وضعي أن يحدثه من أثر في هذا المجال.

فالآية الأولى أثارت آثام الخمر في ضمير المسلم، فكانت هذه هي الطريقة المتحفظة في إثارة المشكلة، وهكذا شقت طريقها في ضمير الصفوة المختارة من الوجهة النفسيَّة. والآية الثانية رتبت خطراً خلقياً بالامتناع عن شرب الخمر خلال أوقات الصلاة. والآية الثالثة رتبت التحريم النهائي.

وهكذا أثار القرآن هذه القضية في الوسط الجاهلي الذي انتشر فيه شربُ الخمر وتجارتها، وقد كان من المصلحة أن يتدرج في تكييف الحالة الاقتصاديَّة الجديدة.

في المقابل توازن الدراسة بين الطريقة التشريعية التي اعتمدها القرآن في تحريم الخمر، عبر تدرج نفسي وخلقي وتشريعي، هو التعبير عن القيمة الاجتماعيَّة للقرآن الكريم؛ وبين طريقة التشريع الوضعي في تحريم الخمر في الولايات المتحدة عام 1919م، لكن قانون فولستيد فشل رغم اتباع كل وسائل السلطة، وأجرى تعديلاً دستورياً ألغى التعديل السابق

عام 1933م، وقد سمِّيت هذه المرحلة في تاريخ الأمَّة الأمريكية عهد التحريم.

وهكذا ختم بن نبي دراسته حول (الظاهرة القرآنيَّة) بهذه الخلاصة: «وبعد، ففي ضوء القرآن يبدو الدِّين ظاهرة كونية تحكم فكر الإنسان وحضارته، كما تحكم الجاذبية المادَّة، وتتحكم في تطورها.

والدين -على هذا- يبدو وكأنه مطبوع في النظام الكوني قانوناً خاصاً بالفكر الذي يُطَوِّف في مدارات مختلفة من الإسلام الموحد، إلى أحط الوثنيات البدائية حول مركز واحد، يخطف سناه الأبصار وهو حافل بالأسرار... إلى الأبد».

الفصل الثاني

مشاهد من قصَّة (لبَّيك 1947م)

استعراضٌ وتحليلٌ على ضوء (الظاهرة القرآنيَّة) و(شروط النَّهضة) مقدِّمة حول قصَّة (لبَّيك)

في عام 1947م بعد أن كان بن نبي قد أصدر كتابه (الظاهرة القرآنيَّة)، كتب على عجلٍ -كما يبدو- قصَّة صغيرةً وضع فيها تصوُّره العلمي للشُّروط الفنيَّة لإقلاع حضاري جديد، من خلال حركةٍ تغييريَّةٍ، كانت حركة الإصلاح قد بدأت طلائعها منذ العشرينيات من القرن العشرين.

ففي كتاب الأستاذ نور الدِّين بوفروح بالفرنسيَّة (L'Islam sans l'Islamisme) أحد تلاميذ الأستاذ مالك بن نبي، تحدَّث عن مناسبة كتابة قصَّة (لبَّيك)، فقال: لقد اقترح بعض القرَّاء على المؤلِّف، وقد فوجئوا بحرارة المداد الذي أبدع كتاب (الظاهرة القرآنيَّة)، أن يُقدِّم مساحةً تفصل بين مرحلتين، تتميَّزان بتركيزٍ كبيرٍ في حياته الفكريَّة:

* المرحلة الأولى: كتاب (الظاهرة القرآنيَّة).
* المرحلة الثانية: ما انهمك به في تحريك العناصر التي تصوغ شروط ولادةٍ جديدةٍ للنَّهضة الجزائريَّة طبق مفهومه للحضارة.

لذا بدت قصَّة (لبَّيك) مساحةً لبواعث الرُّوح، يأخذ فيها القارئ المتابع لدقائق فكر بن نبي، نَفَساً واستراحةً تنشِّط عقله، فالرَّاوي لقصَّة (لبَّيك) يُشعِرُنا بأنه استجاب لروايتها في مساره الفكري، كأنما داهمته في غرفة فندق في استراحةٍ بين سفرين قاصدين.

إنَّ ما رواه معالي الوزير بوقروح يمكن لنا أن نستشفَّه من الرِّسالة المختصرة التي أرسلها بن نبي إلى النَّاشر، والتَّالي نصُّها:

> *«سيِّدي النَّاشر،*
>
> *إنَّ الرِّواية التي أتقدَّم بها إليكم هي عبارة عن قصَّة مرتجلةٍ لحجِّ بَطَلَي القصَّة (إبراهيم وهادي)، فلقد كتبت القصَّة في غرفة فندق بين سفرين متقاربين جداً.*
>
> *فبالإضافة إلى الأخطاء التِّقنيَّة، هنالك أخطاء أخرى قد لا يكون مفرٌّ منها، خاصَّة عندما نكتب في عجلة، لم يتَّسع لنا الوقت لنتعرَّف على الأشخاص بصورةٍ كافيةٍ، وعلى الخصوص تلك الشَّخصيَّتين اللَّتين قامت حولهما القصَّة، وهما الفحَّام (إبراهيم) والطِّفل (هادي) اللَّذان عاشا في مدينة عنَّابة.*
>
> *أمَّا الجانب الخيالي الوحيد للقصَّة، فيتمثل في الصِّلة التي وصفتها بين الأشخاص، وفي المكان والزَّمان حتى مغادرة الحاج التُّونسي الذي مُنِعَ من الحجِّ، فهي حقيقة قد شغلت الصَّحافة التُّونسيَّة آنذاك.*
>
> *وإذا كانت هذه التَّفاصيل الماديَّة للأحداث معروفة لدى الصَّحافة بكلِّ تفصيلٍ، فهي ليست معروفة لديَّ بما يتعلَّق بمجراها العاطفي والرُّوحي، فقد تتبَّعتُ*

اكتشاف الأشخاص في مرحلةٍ خاصَّة من حياة مرُّوا بها، لكنَّ الوقت القصير الذي أُتيح لي لم يمكنِّي من سبر غورهم، ومع ذلك فقد خالجني شعور -حسبما هو متعارف عليه- أنَّ التِّلقائيَّة كانت تنقصهم.

وحقيقة ذلك راجع إلى وضع آخر، أي الإطار المتَّفق عليه في الحجِّ الذي يتحرَّك فيه إبراهيم وهادي في تجمُّع حجَّاجي فوق المركب، إذ يبدو غير متحرِّك كجسم واحدٍ، وليس من أفراد مختلفين، وإنَّ هذا يرجع إلى الإطَار حيث الأشكال والأفكار والمشاعر كانت متقاربة بعض الشَّيء، ولم تكن في النِّية بصورةٍ سطحيَّةٍ على الأقل أن أنظر في روح المجموعة، ما عدا شخصيَّة كلٌّ من إبراهيم وهادي، حتى أتمكَّن من بيان هيئتهما الأكثر ظهوراً.

لقد أردت أن ألامس جزءاً مهمّاً من الفلكلور الجزائري، لذلك بدا لي أنَّ مقدِّمةً قصيرةً تُعدُّ ضروريَّة حتى نستطيع وضع القارئ الأجنبي في أجواء الحجِّ في الإسلام، فالإنسان يقترح والله يُهيِّئ.

تقبَّلوا سيدي النَّاشر وصديقي العزيز فائق الاحترام وعظيم التَّقدير.

الكاتب

مالك بن نبي»

روابط القصَّة بين كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) وكتاب (شروط النَّهضة)

في رسالة مالك بن نبي إلى النَّاشر عام 1947م، لم يكن قد أصدر كتابه (شروط النَّهضة)، وكان كتابه (الظاهرة القرآنيَّة) قد صدر في التَّاريخ

نفسه، لذا لم نجد في رسالته إلى النَّاشر إلَّا إشاراتٍ غامضة مردُّها دخول بن نبي حركة النَّشر مع أوَّل كتابٍ فلسفي له (الظاهرة القرآنيَّة)، في تلك الفترة لم يكن وعي القارئ قد اكتمل لعمق الصُّورة التي كان قد استجمع عناصرها في مرحلة الثلاثينيات من القرن العشرين، تحت شعار النَّهضة والخروج من مفهوم القابليَّة للاستعمار، والتي فصَّلنا معاناتها في تلخيص شهادته على العصر. ولعلَّ بن نبي لم يشأ في هذه المرحلة أن يعطي لقصَّته بُعداً تفصيليّاً سابقاً على إصداره لكتاب (شروط النَّهضة)، الذي صدر بعد عامين، وتحديداً سنة 1949م، لذا شاء أن يحصر في رسالته إلى النَّاشر مرامي قصَّته في حدِّها الأدنى المتداول؛ وهو الحجُّ، وما يُحرِّك في موسمه الإطار الرُّوحي الجزائري في قلب المسلم، سواءٌ من يمَّم السَّفر أو بقي الموسم له ذكرى مضت أو أملاً تستجيب له روحه.

والإطار العام يجعل للقصَّة رسالتها بكلِّ حالٍ، والموسم نفسه يستثير التَّعليق الجماعي حول كلِّ حدثٍ يتَّصل بحركة الحجَّاج، سواءٌ في مرفأ عنَّابة أو بقيَّة المرافئ القريبة من تونس وصولاً إلى قناة السُّويس، ومنها ما حملت الأنباء من تونس أمر الحاجِّ الإفريقي الذي قطع ماشياً مسافة سبع مئة كيلومتر؛ كيما يُتوِّج إيمانه وروحه بالحجِّ، وهو لا يملك من حطام الدُّنيا غير ذلك الشَّرف، ثمَّ حال دونه البحر، فأصرَّ على الرُّكوب في السَّفينة حين منعه حرَّاسها، لكنَّه تثبَّت بحبالها وهي تغادر المرفأ بإصرارٍ باء بالفشل، وقد دفع الكاتب إلى إعطاء هذا الحدث عنواناً لقصَّته (لبَّيك: حجّ الفقراء)، أولئك الذين يأتون من كلِّ فجٍّ عميقٍ وهم يسيرون بغير حاجز، كأنما يملكون الأرض التي تفصلهم عن مكَّة المكرَّمة مهما بعدت، لأنها مُلكٌ لروحهم، فالأرضُ مقدَّسةٌ بكلِّ حالٍ، وهي كلُّها مسجدٌ طَهورٌ للمسلمين، كما جاء في الحديث الشَّريف، وكما أشار محمَّد إقبال، هي الطَّريق لتلبية نداء الحجِّ كلَّ عامٍ يستحثهم السَّير في نشيدٍ واحدٍ (لبَّيك اللَّهمَّ لبَّيك).

هذه الإشارة توضح التَّرابط بين سفرين، كما قالت رسالة بن نبي إلى النَّاشر؛ سفر النَّموذج في عمق أصالته العينيَّة وهو القرآن الكريم، وسفر تحريك العناصر التي تصوغ شروط ولادةٍ جديدةٍ، إذ بيَّن لنا، من خلال ما قصَّ علينا بن نبي في مرحلة القسم الثالث من شهادته على القرن، أنَّ أطروحة (شروط النَّهضة) كانت تسير بصورةٍ جيِّدةٍ في نيسان/ أبريل 1947م، «فقد رسمتُ خطوطها العريضة في ليلة 27 نيسان/ أبريل 1947م، ليلة توقيفي، حيث خفت أن أموت بين مخافر التَّوقيف الاستعماري ولم أترك سُبُلاً فنيَّة وعلميَّة للمسلمين في مسارهم نحو نهضة جديدة».

وإذ صدرت قصَّة (لبَّيك) في الشَّهر نفسه من هذا التَّاريخ، حيث دعاه النَّاشر للحضور إلىالجزائر لاستلام قصَّة (لبَّيك)، فإنَّ عناصر قصَّته كانت تترجم خلفيَّة الكاتب من كتابه (الظاهرة القرآنيَّة) (1947م)، ومن عناصر موضوعه (شروط النَّهضة) وهي كاملة في ذهنه، لذا كانت قصَّة (لبَّيك) صلة وصلٍ بين (الظاهرة القرآنيَّة) (وشروط النَّهضة)، وكذلك (وُجهة العالم الإسلامي)، في مكوِّنات نظام سطح المركب الثابت في علاقاته بين الحجَّاج والانفتاح على البحار الذي يمثل الحداثة والغرب.

و(الظاهرة القرآنيَّة) لم تَكُن حجَّة إعجاز فحسب، بل خطاباً مباشراً إلى حركة الإصلاح، وبداية صدمةٍ أراد بها أن يصرف نخبة الشَّباب من المغاربة والعرب الذين جاؤوا منذ بداية الثلاثينيات إلى باريس وانغمسوا في محيط أوربا بإشراف المستشرق لويس ماسينيون (Louis Massignon) (كما قصَّ في شهادته)، حتى إذا عادوا إلى وطنهم، حملوا معهم من المستشرقين صياغاتٍ جدليَّةً مع تراثهم كنُخبةٍ وكقادةٍ فكرٍ وسياسةٍ تقود بلادها. فبن نبي يُسارع إلى هؤلاء للتَّأكيد بأنَّ طريق النَّهضة ينطلق مجدَّداً من الإيمان المطلق بالوحي الإلهي سبيل رشاد، ومن مواسم الحجِّ في

عمق الرُّوح الشعبيَّة، حيث يأخذ التَّسليم بمطلق الوحي القرآني معنى (لبَّيك) سبيلاً إلى انبعاث الرُّوح من تحت ركام الاستعمار بكل أشكاله؛ العسكريَّة والسِّياسيَّة والفكريَّة، ذلك الرُّكام والفوضى النفسيَّة قد حَالَ بين النَّهضة وإشراقها منذ نهاية القرن التاسع عشر في الحركة الجماليَّة حين بقيت جدلاً ولم تأخذ (هزَّة القلب) مداها، كما أشار في كتابه (وُجهة العالم الإسلامي).

من هنا بدأت قصَّة (لبَّيك) تعطي لهذا الشِّعار قيمته الاجتماعيَّة والتَّاريخيَّة في هزَّة القلب؛ لأنها الاستجابة الدَّائمة لحجَّة الوداع وما وضعت من رسائل إلى الأجيال القادمة.

فالمسلم الحاضر في هذا اليوم على سفح جبل عرفات -كما أشار بن نبي- «لا يمثل شخصه وجيله فحسب، ولكن يمثل الأجيال التي تأتي بعده كذلك، لأنَّ عبارة النَّبي ﷺ: «ألا هل بلَّغت؟» لن تكف عن الرَّنين ورجع الصَّدى في أسماع الأجيال المسلمة المتعاقبة منذ الجيل الأوَّل الذي سمعها، فقد كانت هذه الأجيال المسلمة المتعاقبة منذ الجيل الأوَّل الذي سمعها حاضرة في شخص السَّامعين ذلك اليوم».

فمع (الظاهرة القرآنيَّة) و(شروط النَّهضة) كانت رؤية بن نبي الفكريَّة قد نضجت وهو يباشر كتابة القصَّة في ليلةٍ واحدةٍ من أوَّلها إلى آخرها، خصوصاً أننا سِرْنَا معه كشاهدٍ على القرن يستجمع من حقل معاناته وتجربته حصادَ المشروع الأساسي وهو تبليغ الأجيال رسالة الإسلام كما بلَّغها الرَّسول ﷺ، لكن عبر نموذج حضارة في الصَّعيد الإنساني. من هنا، نرى بن نبي يُحدِّد مفهوم كتابه الأوَّل (الظاهرة القرآنيَّة) ليُؤسِّس عبر حداء قافلة الموكب الحضاري المستقبلي رؤيته الواسعة التي أخذت مداها في دفع حركة التَّغيير الاجتماعي، وهنا تدخل (لبَّيك) وسيطاً تطبيقيّاً بين (الظاهرة القرآنيَّة) و(شروط النَّهضة) عبر حجِّ الفقراء، وهذا له معناه في

مشكلة الحضارة، باعتبارها مادَّة اختبار لعمق الضَّمير الشَّعبي، إذ حين يفقد الإنسان كلَّ مقوِّمات حياته الماديَّة، كذلك الحاجِّ الإفريقي، تبقى روحه هي الثروة الحقيقيَّة حين يدعوها النِّداء لبناء حضارةٍ تفرض شروطها الأخلاقيَّة، وتتفاعل مع وسائلها وهي تسير في طريقها إلى أهدافها في إرادة حضاريَّة، وهذا ما انتهى إليه الجزء الثاني من كتابه (وجهة العالم الإسلامي) كما سوف نشير إليه في موقعه.

هذه الملخَّصات وجدت طريقها إلى كتاب (شروط النَّهضة) 1949م، الذي أعدَّ خطَّته عام 1947م وهو يكتب قصَّة (لبَّيك)، وهي تكوَّنت في سلَّة مسيرته التي رافقناه بها من عام 1930 حتى عام 1950م، حصاد محنةٍ ومرارةٍ، ومنابع تأمُّلٍ وتفكيرٍ، وجدت مجاريها في (وجهة العالم الإسلامي) في جزأيه، كما في (الإفريقيَّة الآسيويَّة)، وما تلا هذه المصادر من تفسير وتطوير وتفاعل خلال هجرته إلى مصر والشَّرق (1955-1963م)، حتى إذا عاد إلىالجزائر (1963-1973م) أودع عام 1972م في (مجالس دمشق) كلماته الأخيرة في دور المسلم ورسالته في نهاية القرن العشرين، فاستعاد أسس البداية وهي الظاهرة القرآنية (القرآن الكريم)، أساس التَّسليم بها كقيمةٍ قصوى، وهي غير القيمة العليا التي يثبت المختبر والتَّجربة صحَّتها[1]، لذا كان لا بُدَّ مع كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) (القيمة القصوى) أن يدلف إلى القيمة العليا في كتابه (شروط النَّهضة) في جانبها الفنِّي، عبر التَّربيَّة والتَّجربة، وهذا ما حملته قصَّة (لبَّيك) في حوار الحاجِّ المثقَّف مع البحَّار حول العلم والدِّين في (الظاهرة القرآنيَّة) (القيمة القصوى)، ثمَّ إبراهيم وهادي حول ثقافة التَّغيير عبر التَّربيَّة والتَّجربة (القيمة العليا) في (شروط النَّهضة).

وإذ لم يكن من الممكن اختصار القصَّة في سرديَّتها، فقد لخَّصناها

(1) مجالس دمشق، ص 84.

مشاهد في استعراض مقارنةٍ بين مشاهد القصَّة ومعطيات كتاب (شروط النَّهضة) و(الظاهرة القرآنيَّة).

مشاهد من قصَّة (لبَّيك)

- المشهد الأوَّل: الحجُّ في عمق الضَّمير الشَّعبي

تبدأ القصَّة بمقدِّمة تُعرف بالإطار الاجتماعي الجزائري؛ حيث لفريضة الحجِّ مكانتها في ذاكرة العائلة الجزائريَّة جيلاً بعد جيل، فالتَّقويم القمري يجعل الأعياد تتعاقب في ظلِّ التَّقاليد الإسلاميَّة منذ ثلاثة عشر قرناً على مختلف مراحل العام.

إنها نداء ينبجس من أعماق النُّفوس عبر القرون، فيستجيب له القريب والبعيد في أقاصي البلاد الإسلاميَّة.

لبَّيك اللَّهمَّ لبَّيك...

هتافٌ تقشعرُّ له القلوب والأرواح كلَّ عامٍ، رفيفَ نشوةٍ لهجرةٍ ميمونةٍ تقود الجموع من بعيدٍ؛ كتلك الأسماك في عمق المحيط تقودها الغريزة في هجرةٍ جماعيَّةٍ إلى بعيد عن مراعيها، في موسم الزَّواج والتَّكاثر، جيلاً بعد جيل؛ كذلك الحجُّ في كلِّ عامٍ؛ يترك آلافُ المؤمنين قطعانهم وحقولهم وعائلاتهم، ليشهدوا منافع لهم، ويذكروا اسم الله على ما رزقهم من يُسْرِ الانتقال برّاً وبحراً، في رحلةٍ مليئةٍ بالذِّكريات والمشقَّة، يقودهم هادي الأرواح إلى مشارق النِّداء الإلهي.

لبَّيك اللَّهمَّ لبَّيك...

كان الحجُّ ذلك العام في الرَّبيع القسنطيني والنَّسيم العليل يغمر السَّهل العنَّابي، وشجر البرتقال وعطر الورود، وقد عبق الفضاء، وكانت وفود الحجَّاج القادمين من أطراف قسنطينة إلى عنَّابة لركوب الباخرة إلى مكَّة

المكرَّمة، تضيف إلى الإطار الفرح في الوجوه حين ينتشر الحجَّاج في أسواق المدينة للتَّزوُّد بما يكفيهم في رحلة الحجِّ، وكثيراً ما تستضيف العائلات الحجَّاج القادمين؛ بركةً وشوقاً إلى الرِّحاب المقدَّسة.

فالحاجُّ ليس ضيفاً عاديّاً، بل تخصُّه عجائز الدَّار باستقبالٍ مفعمٍ بأجواء العائلة، وفي القلوب غصَّةٌ ألَّا يكونوا معهم لهذا العام حين يتشرَّفون بغسل أجسادهم من ماء زمزم. فيُبادر الجميع للتَّرحيب بالحجَّاج، ويتمنَّون لهم: «في العام المقبل إن شاء الله»... دعاء مودة وأخوة إيمان، وهكذا يحمل الحاجُّ لمضيفيه وعداً بالدُّعاء لهم عند شباك الرَّسول ﷺ.

- المشهد الثاني: الفساد والانحراف في ظلِّ الاحتلال الاستعماري

كانت الأزقَّة التي تعجُّ بالنَّاس قد فرغت، وانطفأت الأنوار كما تنطفئ فوانيس عرسٍ انتهى في آخر اللَّيل، ولاح القمر بأشعَّته الخافتة على سطوح المنازل، حين قطع سكونَ اللَّيل عند السَّحَرِ همهمةٌ في الشَّارع المجاور. وبلغ من جدلها المتصاعد أسماع الشَّيخ محمَّد، حتى إنها قطعت عليه سكينة تهجُّده قبل أذان الصُّبح.

كان مع الجدل الصَّاخب طيفٌ يتخايل عبر النَّافذة المجاورة لخشوعه في الصَّلاة، وبدا كأنهما سكِّيران يترنَّحان وقد توقَّفا أمام دكَّان الفحم المجاور، الذي أعدَّه الشَّيخ محمَّد لابن أخيه إبراهيم في قسمٍ من بناء العائلة الموروث من الآباء.

الصَّوت كان ينازع وعي مخمورَين، أحدهما استسلم في النِّهاية على باب الدُّكَّان، وآخر يحاول فتح باب الدُّكَّان على غير وعي، وقد وصل إلى سمع متهجِّد السَّحر العبارة التَّالية: «دبِّر أمرَك، أمَّا أنا فسأنام هنا»، هذه الكلمات عرَّفت بصوت ابن أخيه إبراهيم وصاحبه، وهما عائدان من الخمَّارة، يهزُّ سكينة السَّحَر بمقاطع غير مفهومةٍ في صراخٍ مزعجٍ متقطِّعٍ من سَكَنِ اللَّيل وسهره.

نزل الشَّيخ محمَّد من بيته ليعالج الأمر، ويقود إبراهيم إلى مخدعه الذي أعدَّ له في دكَّان الفحم، كيما يستغرق كلٌّ من المخمورَين في النَّوم، ولا يزعجا الجيران في صفاء السَّحر والتَّهجُّد.

كان ذلك شأنهما في الحيِّ إذ يخرجان من لهو الخمَّارة، ينهاران جسداً وأخلاقاً، وكان إبراهيم قد رَذُلَ مقامه في عائلته وبين أهل الحيِّ، وأصبح صبية الحيِّ يُنادونه (أبو قرعة).

بدأ الشَّيخ يُؤنِّب ابن أخيه: «إنك تزعج جيرانك، وقد اضطررت إلى قطع التَّسبيح والصَّلاة حتى لا أدعك تُفسد سكينة اللَّيل تحت نافذة نومي»، لقد هزَّت كلمات الحاجِّ محمَّد روح إبراهيم، وهو دَرَجَ على تربية عائلته، وكان للسَّحَر معناه الرُّوحي والدِّيني قبل أذان الفجر، إنه صفاء التَّهجُّد ودموع الاستغفار.

صَمَتَ إبراهيم أدباً ثمَّ أجاب عمَّه: «آسف يا عمِّي، إنه مكتوب على الجبين، والله إنه مكتوب، لن أقوم بأيِّ إزعاجٍ لك»، كان جواب إبراهيمَ (مكتوبٌ على الجبين) يعني الاعتذار ممَّا هو مسيَّر فيه بأمر الله، وهذه كلمة من الاستسلام للقدر الإلهي شاعت في اللُّغة الشَّعبيَّة عند هزيمة الإرادة أمام ركام ما أنتج الاستعمار، لكنَّها تخفي في عمقها القدر الإلهي المكتوب أيضاً مع يقظة الإرادة والعزيمة.

كانت هذه خواطر تروج في ذهن إبراهيم حين قطع صوت مُؤذِّن الفجر عتب الحاجِّ محمَّد وتأنيبه إبراهيم، وإذ هو مستسلم أمام عمِّه الحاجِّ محمَّد لصوت المؤذِّن، فقد شعر كأنما ثمَّة نداء عميق يخترق حُجُبَ ما ذهب به وراء جدار الحياة الاجتماعيَّة السَّويَّة، لهواً وخمراً وتشرُّداً نفسيّاً بعيداً عن أسرته وتربيته.

كان اللَّيل آخره عندما تململ إبراهيم في ركنه وقد آواه إليه عمُّه، فراوده إحساسٌ مبهمٌ حين استيقظ فجأة وهو يتألَّم من ذراعه جرَّاء سقوطه

من على السَّرير في غمرة الاستسلام للخمر بغير وعي، وقد بدأ جسمه يتلاشى، لكنَّ ذكرى غامضة لامست منه وعياً مفاجئاً، فإبراهيم ما زال - مع انحرافه- فيه شيء من بقيَّةٍ تلحُّ عليه ممَّا خلَّف وراءه من تربيةٍ دينيَّةٍ اكتسبها من إطار العائلة، وحين قاده الفضول، هو ونديمُ سهره في الخمر، إلى المحطَّة يستعرض قوافل الحجَّاج، كان يسمع مستقبليهم يتبادلون فيما بينهم تحيَّة الحجِّ: أنتم السَّابقون والعام القادم يكتب لنا إن شاء الله، فيجيبهم الحاجُّ: إن شاء الله... إن شاء الله...

وردَّد إبراهيم مع الجموع، وقد غمره الشُّعور الجماعي، فقال معهم: إن شاء الله... إن شاء الله... تعجَّب رفيق إبراهيم من انغماره في الإطار، فبادره إبراهيم: أتظنُّني مثلك كافراً! إنك لا تعرف شيئاً من دينك، لكنَّني أنا حفظت ستين حِزباً من القرآن الكريم، بينما أنت لا تحفظ شيئاً ما يكفي للصَّلاة.

من هنا تبدأ قصَّة (لبَّيك) وقد استقام نور القلب في ضمير إبراهيم، فأيقظ في ذاكرته طيف حلم كان قد راوده، فاستفاق لروحه قائلاً: لقد حلمت بالكعبة. لقد بذل جهداً ليكبح قفزة روحه ويخلد إلى النَّوم، لكنَّ الحلم اختلط بهتاف الحجَّاج في تلبية الطَّريق إلى الحجِّ حين تُؤذِّن صفارات الباخرة بالإقلاع.

هكذا كان النَّسق متواصلاً كنغم الأرغن في إيقاع النِّداء: لبَّيك- لبَّيك. هنا انتهى به المشهد إلى وعي ذاته حين عزم على الحجِّ، وتوكَّل على الله في موكب المراكب الرَّاسية في المرفأ في إشراقة ذلك الصَّباح ممَّا فصَّلته القصَّة.

- المشهد الثالث: إبراهيم ويقظة الروح

حمل إبراهيم روحه إلى عمِّه الحاج محمَّد، وإذ وقف على باب منزله في غبش الصَّباح، فقد استعاد ما خلّف وراء هذا الباب العائلي من سوءِ

أدَّى إلى طرده من المنزل، ثمَّ طلاقه من زوجته زهرة، وذلك بتأثير السُّكر والانحراف، ودوره في خلل العلاقة بين إبراهيم وزوجته زهرة. هنا تنهَّد إبراهيم، وساد فكره هروبٌ من الماضي، لكنَّ الحنين إليه مَلَكَ فكره حين طافت صورتان في ذاكرته، فتراءى له أبوه وأمَّه حين كانا على قيد الحياة وقد ازداد تقىً وحيويَّة وانتظاماً في رحاب هذا البيت، وكان إبراهيم تزوَّج في كنفه، ثمَّ أضاع الخمر استقراره في حضن العائلة، فسرد به سلوكاً طرده من البقاء في منزله حين أضحى بغير زوجةٍ بعد الطَّلاق؛ وقد خالعته زوجته هرباً من سوء ما خلَّف الخمر فيه من الطِّباع في مسار الحياة الزوجيَّة، لكنَّه استفاق فجأةً إذ سمع من قريبٍ ذلك النِّداء البعيد، وقد انطلق من روح التَّربية في فضاء العائلة وتُقَاهَا.

لذا، كان لنداء الأذان في هذه السَّاعة معنى مختلفاً: (حيَّ على الفلاح، الله أكبر، لا إله إلَّا الله)، كان إحساسه بالاستسلام للمكتوب، وقد جاءه اليوم من الصَّدى البعيد، لذا اكتفى يُردِّد مع المؤذِّن: «حيَّ على الفلاح... حيَّ على الفلاح»، هذا النِّداء لخَّص حالته النفسيَّة حين تناهى إليه صدى حوار داخلي كان قد أفلت من قيد حاضره.

هنا، خرج إبراهيم من مخدعه في دكَّان الفحم حين داهمه النِّداء، وذهب إلى السَّاحة المجاورة إذ تناهى إلى سمعه وهو على باب المسجد صوت المُبَلِّغ عن الإمام: «الله أكبر»، (ليُسمع من خلف الإمام من المصلِّين حركة الإمام)، تتبَّع إبراهيم مشهد صلاة الجماعة إلى أن انتهى وارتفعت همسات المصلِّين من أهل المسجد مردِّدةً مرَّةً أخرى: «السَّلام عليكم».

استعرض إبراهيم مشهد صلاة الجماعة، وما كان قد استعاد تفاصيله إذ نشأ عليه، ففاضت عيناه بالدُّموع التي انهمرت على خدَّيه، ثمَّ رفع بصره إلى السَّماء متمتماً: «يا ربِّ، اشفني من شروري فأنا مريضٌ، اهدني سواء سبيلك فإنِّي ضالٌّ».

أضاء نور الصَّباح الجديد وجه إبراهيم متضرِّعاً، اتجه إلى حمَّامٍ شعبيٍّ في الحيِّ، فاغتسل ونظَّف، وخلع قناع وجهه (بو قرعة)، وعاد بكلٍّ بساطةٍ إلى شخصيَّة إبراهيم، وقد غمره إحساسٌ بأنه تخلَّص من ضيقٍ كان يعيش في داخله، ودَورٍ بغيضٍ فُرِضَ عليه في مسرحيَّةٍ كوميديَّةٍ مذلَّةٍ، وهكذا أحسَّ إبراهيم بفخرٍ في قلبه حين وجد في سَمْتِهِ وقاراً زاده كرامةً.

بهذه الرُّوح أمسك إبراهيم حلْقة الباب البرونزية المثبَّتة، وطرق الباب، ناداه صوتٌ من الدَّاخل: من الطَّارق؟

أبلغي عمِّي الحاجَّ محمَّداً أنَّ إبراهيم الفحَّام يودُّ رؤيته.

فوجئ العمُّ بهذه الزِّيارة المبكِّرة، وازداد دهشةً أنه جاءه في مظهر يليق بتائبٍ، ويرغب في متابعة رحلة السَّفينة مع جموع الحجَّاج لأداء فريضة الحجِّ. تأمَّل الشَّيخ ذلك الفتى، حين آنس في نبراته عزيمةً وهدايةً، فكان ذلك بحقٍّ معجزةً، وهكذا أمسك بمعصم محدِّثه في حركةٍ أبويَّةٍ، وقال له: عليك أن تكمِّل الإجراءات، فها نحن في السَّادسة من الصَّباح والباخرة ستقلع ظهراً.

اتَّفق إبراهيم مع عمِّه الشَّيخ محمَّد على إجراءات التَّمويل من خلال بيع حصَّته إرثاً عن والده في المنزل، وسلَّمه وكالة، واقترض المبلغ اللَّازم للسَّفر.

كان سمت إبراهيم الجديد في مهابةِ لباس الجلابة والثياب الجديدة، قد لفت أطفال الحيِّ، فها هو (أبو قرعة) في صورةٍ جديدةٍ، أمَّا شؤون السَّفر واستخراج الأوراق وجواز السَّفر والتَّرتيبات الإداريَّة، فقد أعطاه لقبه (الحاجُّ) كلَّ تسهيلات الجهاز المحيط به؛ من الموظَّفين والمسؤولين، فسهَّل على إبراهيم حجَّه في إنجاز معاملاته، احتراماً من المحيط الاجتماعي لقدسيَّة الهدف. وهذه صورةٌ أخرى من المشهد في

رسوخ ثقافة المدينة، حتى إنَّ الحمَّال والأولاد والفقراء الذين يعملون في المرفأ؛ هؤلاء جميعاً أَبَوا تناول أجورهم من الحاجِّ الذي توجَّه إلى حيث تهفو قلوبهم، وهذه الصُّور كلُّها تتضامن مع المشهد في نسقه المعبِّر في معنى القصَّة وإبراز روح الإسلام في عمق المجتمع، كرصيدٍ مُؤهَّلٍ لإقلاعٍ جديدٍ في خطةٍ هادفةٍ، وتعبئةٍ متجدِّدةٍ، كانت تُؤسِّس لعناصر منهج الإقلاع الحضاري في مُقبل دراسات بن نبي.

اشترى إبراهيم ثياب الإحرام في الصَّباح الباكر من أجل إنجاز سفره، فكَّر في الاستعانة بأحد المُنتَخَبِين (عن الانتخابات المحليَّة) لمساعدته في إنجاز جواز سفره، وإلى أن يلتقي به قرَّر الذَّهاب عند مصوِّر لا يسكن بعيداً عن المكان، كان المصوِّر مدهوشاً، لكنَّ دهشته انقلبت إلى مزاح. عندما روى إبراهيم قصَّته، رفض المصوِّر أن يأخذ أجره، وبعد ذلك اتَّجه إلى بيت الرَّجل المنتَخب، والتقى في طريقه الصِّبية الذين اعتادوا مطاردته والسُّخرية منه، تعجَّب إبراهيم إذ لم ينعتوه هذه المرَّة باسم العار (يا بو قرعة)! وتعجَّب الأطفال بدورهم من رؤية هذا الذي كانوا يضايقونه وقد بدا جادّاً في هيئةٍ تبعث على احترام شرفاء النَّاس، اعتبر إبراهيم هذا اليوم أنه يوم أَبَّهةٍ ونجاحٍ، حيث دغدغت حواسَّه مشاعر اعتزازٍ جرَّاء احترام الأطفال المفاجئ له.

وصل إبراهيم إلى بيت المنتَخب، وطرق الباب قائلاً للخادم الذي فتح الباب: «هل أستطيع أن أرى سيِّدَك؟ أنا حاجٌّ وأودُّ أن أراه لكي يعينني على إتمام إجراءٍ إداريٍّ»، استعمل إبراهيم لفظ (الحاجِّ) لأنه يدرك وقعها على الأنفس المسلمة، مُنْتَخبةً كانت أو غير منتَخبةٍ، لم يتوانَ المنتَخَب الذي قابله إبراهيم وقصَّ عليه قصَّته.

انتظر إبراهيم أمام المحافظة حين أقبل المنتَخَب مبتسماً من بعيد؛ ابتسامة رأى فيها إبراهيم فَأْلَ خيرٍ لما هو آتٍ، بعد عشرين دقيقة خرج

إبراهيم من المحافظة بوجهٍ مشرقٍ متهلّلٍ، سائلاً الله البركة للمنتَخَب والمحافظ والموظَّفين.

كان يفيض رقَّةً وهو متَّجهٌ صوب بيت عمِّه محمَّد، وانصرفت نفسه للإحساس بالحنين المسبق إلى هذه الأماكن، لقد كان يريد أن يرى دهشة عمِّه محمَّد عندما يعلمه بالحدث العظيم (جواز سفره). سأله عمَّه: هل استلمت جواز سفرك؟ وقبل أن يجيبه إبراهيم أردف الشَّيخ محمَّد: أرى أنك قد اشتريت ملابس الإحرام، هذا جيِّد لأنه لم يبقَ لك إلَّا خمس دقائق كي تأتي معي إلى المنزل من أجل أن تتناول وجبة الوداع قبل السَّفر.

صمت إبراهيم الذي أبكمه ما سمع، لقد ارتسمت على وجهه في ملامح تقدير استضافة العمِّ محمَّد، وقد ملأت الدُّموع عينيه محدِّثاً نفسه: لقد قبلوني في المنزل إذن، ودعاني الشُّرفاء إلى مائدتهم. حاول الاعتذار، لكنَّ العمَّ محمَّداً قرَّر جازماً: يجب أن تخرج من المنزل ككلِّ الحجَّاج، وليس كمن لا مبيت له، وفضلاً عن كلِّ هذا، فكلُّ الجيران يدعونك ليودعوك.

أراد إبراهيم أن يبدو أكثر احتراماً وشرفاً، فطلب من العمِّ أن يُمهله دقيقةً حتَّى يُغيِّر ملابسه، فخلع مئزره، ونزع حذاءه وشاشيَّته، وارتدى جبته، ثمَّ وضع عمامته وانتعل بُلغته (أي حذاءه المغربي).

كانت زوجة الشَّيخ في انتظارهما حين كان العمُّ يُردِّد على سمع إبراهيم: «لا بُدَّ أنَّ والديك سعيدان يا سيِّد إبراهيم»، «آه... أنا، هنا أصبح يناديني العمُّ احتراماً "سيِّد"»، ثمَّ امتلأ قلبه بالرِّضا حين خاطبَته هي أيضاً السَّيِّد، وفي نهاية الوليمة حمَّلته سلَّة مؤونة الطَّريق قائلة له: لقد أصرَّ الجيران على أن يهدوك هذه السلَّة، ثمَّ أهدته سبحة تحملها العمَّة فاطمة، وظنَّ أنَّ ذلك لفتةٌ طيِّبةٌ من العمَّة، لكنَّ العمَّة أجابته: كانت هذه

السُّبحة لوالدتك رحمها الله، لقد حافظت عليها زهرة (زوجته السَّابقة)، وعندما علمت برحيلك هذا الصَّباح إلى أنوار الحجِّ أصرَّت أن ترسلها لك لتسبِّح الله؛ لأنها أيقنت أنك الآن جديرٌ بها.

لقد استعاد سبحة والدته من مطلَّقته زهرة، فتذكَّر هذه الزَّوجة المخلصة التي اختارها له والده فقاست منه الأمرَّين، (تبسَّم إبراهيم للعجوز الطيِّبة حين هربت دمعة حبسها في مُقلته).

في ختام هذا المشهد، نستطيع أن نرى بن نبي وقد أسَّس في قصَّته لعمق جذور القيم الأساسيَّة للحضارة الإسلاميَّة كعدَّةٍ دائمةٍ لبناء مشروع الحضارة، كما سوف يُحدِّثنا في شروط النَّهضة ووجهة العالم الإسلامي، فالمشهد يجلي لنا كيف أنَّ الاستعمار، وبعدما يزيد على المئة عامٍ، لم يُبارح سعيه المفسد والمحطِّم لقيمالجزائر المستعمرة سوى فترة ظاهرة، ففي إبراهيم كانت القابليَّة للاستعمار تجذب أبناء العائلات المنسكبة في روح التُّراث الإسلامي إلى انحرافها كاستثناء في السلوك واستنكار في الجماعة، ليس في جوف العائلة فحسب بل في الإطار وأولاد الحارة المجاورة.

لكنَّ (لبَّيك) لا تخاطب القادرين، للذَّهاب إلى الحجِّ شكراً لله على نعمته، بل هي دعوةٌ في عمق الفقراء الذين لا يجدون إلَّا جهدهم، كما وصفهم القرآن الكريم، إشارةً إلى مدى فاعليَّة الإيمان في اتجاه القيم القصوى في وثيق عروتها النفسيَّة، هكذا ينقلنا بن نبي إلى المشهد التَّالي في حجِّ الفقراء.

- المشهد الرَّابع: الحجُّ وفقراء (الفجِّ العميق) من الأرض حول مركزيَّة الكعبة

عندما وضع إبراهيم رجليه على المركب، شعر وكأنه تخطَّى عتبة عالمٍ جديدٍ، رجع بمخيِّلته إلى أصدقائه: العمّ محمَّد وصاحبه الفحَّام اللَّذين يترقَّبان محيَّاه من فوق المركب في الوداع الأخير.

صاح إبراهيم حين رأى العمَّ وصاحبه يبحثان عنه: «عمِّي محمَّد... عمِّي محمَّد»، فلفت إبراهيم بصوته انتباه الرَّجلين، وانتباه طفلٍ كان على المركب يحمل لأحد الحجَّاج متاعه، كان شَعْرُه أشعث، ورجلاه حافيتين، يرتدي سروالاً كثرت ثقوبه كأغلب أطفال عنَّابة، ظلَّ الطِّفل متفحِّصاً إبراهيم باهتمام، حتى ظهرت دهشته فانفجر ضاحكاً وصاح في اتِّجاه إبراهيم: «يا بو قرعة، يا بو قرعة». راح إبراهيم يبحث عن صاحب الصَّوت، ولما وجده بادره الولد قائلاً: يا بو قرعة! أنت أيضاً ستذهب إلى الحجِّ؟

اعتبر إبراهيم هذا السُّؤال فضولاً من طرف الولد أكثر منه وقاحة، واكتفى بالابتسامة حين رأى الولد في حوارٍ مع رجلٍ مسنٍّ، وبدا وكأنه يريد أن يدفع له مالاً مكافأةً له على حمل متاعه، لكنَّ الطِّفل رفض وردَّ عليه يده الممدودة، وعند رؤية إبراهيم هذا المشهد العفيف سامحه على ما صدر منه، وعاد بانتباهه إلى عمِّه المودِّع، ثمَّ تُليت ترانيم الحجَّاج مع صوت الصَّفَّارة التي غطَّت على الكلام الدائر بين الحجيج وأهليهم: «لبَّيك اللَّهمَّ لبَّيك».

تستعرض القصَّة هنا بداية إقلاع الباخرة، حين بدأت عنَّابة وأبنيتها تتوارى خلف الأفق، وبدأت الحياة المشتركة بين الحجَّاج على الباخرة، والتَّعارف بينهم مع صلاة الجماعة، وكان إبراهيم يستعرض ذاكرته وما كان من صنيعه بزوجته من سوء المعاملة، ومن إقلاق راحة الجيران وسوء سلوكه، ذلك كلُّه قد اجتمع لإبراهيم في السَّاعات الأولى من إقلاع الباخرة وهي تتَّجه إلى مرفأ تونس لتأخذ حجَّاجها أيضاً.

كان جمع الحجَّاج الجزائريين يُشكِّل عادةً جماعات حسب انتمائهم إلى مختلف الطُّرق الصُّوفيَّة (التِّيجانيَّة) و(الأحباب) مع بعض (القادريَّة) و(الإخوان)، مع بعض من أهل الذِّكر الخاصِّ بكلِّ فرقةٍ،

فضلاً عن التَّعاون بينهم في شؤونهم، وإذ لم يكن إبراهيم منتسباً إلى أيِّ جماعةٍ من الجماعات الصُّوفيَّة فقد بدا خارج هذه الحلقات، وهكذا تقدَّم أحد الحجَّاج إليه ودعاه لينضمَّ إلى جماعته، فاستقامت له بهذه الدَّعوة الحياة المشتركة بين الحجَّاج. واسترسلت القصَّة في تفصيل ذلك التَّعاون الجماعي؛ في الصَّلاة والطَّعام والتَّعامل مع مسؤولي المركب، وحين صلَّى الظُّهر الأوَّل معهم جماعةً، أحسَّ إبراهيم بالألفة، وكانوا ينادونه (الحاجَّ)، وبلغ به الإحساس بالكبرياء مع ذلك اللَّقب النَّبيل.

هذه الوقفة في صورة المشهد لها دلالتها في فكر بن نبي، تتجلَّى في مختلف دراساته حول الاستعمار والأهلي (Indigène)، هذه الثنائيَّة التي هي إحدى نتائج (القابليَّة للاستعمار) كمرحلةٍ تاريخيَّة لهزيم الحضارة الإسلاميَّة، ولقد شاهدنا في استعراض بن نبي لمرحلة (1930-1939م)، كيف بدأت حركة الإصلاح التي واجهت في مرحلة العشرينيات المرابطيَّة، وما جرته من معادلة إنقاص من قيمة الجزائري تجاه الاستعمار والحضارة من الوجهة النفسيَّة، لكنَّ المرابطيَّة هنا تُبرز الجانب الإيجابي من الطُّرق الصُّوفيَّة حين يُؤسِّس لشبكة العلاقات الاجتماعيَّة الفاعلة التي لها دورها على سطح المركب حين تمتلئ النَّفس بقيمها الرُّوحيَّة.

فالطُّرق الصُّوفيَّة في المشهد هنا مثلت قيمة بناء علاقات في الصَّفاء المتجرِّد لله في عرض البحر، إنها قيمة الاعتداد بالنَّفس كحاجٍّ مسلمٍ لدى إبراهيم، اعتدادٍ يُزيل غشاء الفساد الذي أشاعه الاستعمار بالخمر كي يخفِّض ويمحو شروط بناء شخصيَّة المسلم المنتمي والمستجيب لنداء البلاغ النَّبوي في حجَّة الوداع، وهذا المفهوم سوف نجده واضحاً لدى بن نبي في نقده المحيط الاجتماعي، في (شروط النَّهضة) كما في (وجهة العالم الإسلامي)، حين أكَّد أنَّ على المسلم أن يواجه عالم الاستعمار

كمسلمٍ يحمل روحه وتراثه، وليس كأهليٍّ يخضع لنير الحالة الاستعماريَّة في ضياع معالم الشخصيَّة.

هكذا نقف مع مسار القصَّة حين تمهِّد روايتها لتتابع أفكار بن نبي في مختبر الواقع الجزائري المحيط حوله، حين تضامن حضوره في واقع الحياة الجزائريَّة كمؤسِّس لمنهج مشكلات الحضارة في مسيرة القرن.

- المشهد الخامس: مرفأ تونس والحاجُّ القادم ماشياً في فجٍّ من الصَّحراء الإفريقيَّة

في اليوم التَّالي، صعد إبراهيم إلى سطح المركب ليتوضَّأ ويُصلِّي الفجر، وكان راسياً في (خلف الواد)، فيما كان الحجَّاج التُّونسيُّون يصعدون إلى المركب ويُودِّعون أهليهم بلهجةٍ موسيقيَّةٍ اختصَّ بها التُّونسيُّون.

بدأ إبراهيم يتعرَّف الحجَّاج الجُدد، ويندمج مع روحانيَّة أكثر بشاشة هو طابع أهل تونس، وإذ هو يعود إلى قُمرته وصفَّارةُ الباخرة تعلن المغادرة، علا صوتٌ قريبٌ، ولاح للحجَّاج مشهدٌ محزنٌ؛ بطله رجلٌ يُمسك به رقباء المدينة يحاولون -وبكلِّ طاقتهم- منعه من الصُّعود، وهو يحاول بكلِّ ما أوتي من قوَّةٍ إدراك العبَّارة إلى المركب التي سحبت، والمركب بدأ يبتعد عن الرَّصيف، فضاعف قوَّته واستطاع أن يتخلَّص من أيديهم، إنه يشبه الحيوان الضَّاري في غدُوِّه ورواحه وهو يجري خلف المركب الذي كان يبتعد، يحاول أن يُمسك بأيِّ شيءٍ عالقٍ بجوانبه ليصعد إلى السَّطح، وعندما فقد أمل اللحاق بالمركب، توجَّه نحو المركب مادّاً يديه كمن خُطِفَ منه شيءٌ وهو يصرخ: «أرأيت يا رسول الله، لقد تركت خيمتي وأولادي كي آتي إليك، لقد قطعت 700 كلم مشياً على الأقدام، ولكنَّ البحر يحول بيني وبين أن أذهب ماشياً أبعد من هذا يا رسول الله».

اهتز الحجَّاج الذين كانوا فوق السَّطح للمشهد، وقد أصيبوا بذهولٍ لمنظر الرَّجل الذي وصلت كلمته المؤلمة إلى شغاف قلوبهم، وحركت هذه الخشونة في منع هذا الحاجِّ الفقير فتى تونسيّاً من الحجَّاج، كان يراقب الحدث الذي شاب المنظر، فظلَّ بصره منصرفاً إلى الرَّجل ذي اللِّحية السَّوداء حافي القدمين، وإبهامه مبتعد عن أصابعه الأخرى كحال مشاة الصَّحراء، وكان بيده عصا الرَّاعي، وقد ارتسمت على وجهه صور القوَّة والرِّقة والتَّعب، لقد أراد أن يشاركه حزنه، وكان المركب يبتعد إلى عرض البحر حين كان يردِّد بصوته صدى نشيدٍ دافئ النَّبرة، مصري النَّظم شاع في شمال إفريقيا: «متى نعود إليك يا رسول الله؟»[1].

بكى إبراهيم لآلام الحاجِّ المسكين المطرود، ثمَّ بكى للغناء التُّونسي الشَّجي والمُتْرَعِ بالحنين: «متى أعود يا رسول الله؟»، ثمَّ تابع القصَّة بانطلاق إبراهيم في أوساط الحجَّاج على الباخرة، وما سمع عن أهل جاوه والصِّين وبخارى المسلمين، ثمَّ انقطع حديثه الدَّاخلي فجأةً على ضجيجٍ آتٍ من ممرات الطَّابق السُّفلي، كان ذلك صوت الولد الذي رآه على رصيف عنَّابة يناديه (أبو قرعة) يشدُّه أحد عمال المركب من معصمه، والحجَّاج من حولهما يتفرَّجون، وسأل: ماذا فعل هذا الولد؟

سؤال وجَّهه «إلى ذلك الشَّيخ الذي لاحظه إبراهيم وهو يهمُّ بمكافأته حين حمل أمتعته فرفض»، فأسرَّ إليه أنه تواطأ معه إذ عرض عليه أمر الدُّخول إلى الباخرة والذَّهاب مع الحجَّاج إلى مكَّة.

اشتدَّ صراخ الفتى الذي كان الهلع بادياً عليه، إذ ضبطه المسؤول وأخذه لقائد المركب، تدخَّل إبراهيم والبسمة تعلو وجهه، وخاطب المسؤول قائلاً: هذا الفتى يريد أن يحجَّ، وليس له أبوان يدفعان عنه، لذا

(1) هي أغنية مصريَّة متداولة في المغرب والمشرق باللَّهجة العاميَّة: «أيمتى نعود لك يا نبي ونشاهد الأنوار».

أنا سأدفع. وردَّ الحاجُّ المتواطئ: بل أنا سأدفع، لكنَّ الرُّبَّان بعد أن استمع إلى الولد وقصَّته، تذكَّر وهو طفل فقير مثله كيف هرب على ظهر سفينة إلى ليفربول خلال عطلته الصَّيفيَّة بعد حصوله على شهادته الدِّراسيَّة، لقد كان يرغب في أن يصبح ربَّاناً، وانتهى الجدل -بعد نقاش مُؤثِّر- إلى أن أصبح الولد المتشرِّد يعمل في مطبخ الباخرة لقاء أجر سفره.

- **المشهد السَّادس: نقاش حول الدِّين والعلم**

أصبح ربَّان السَّفينة الذي قبل شفاعة الحجَّاج، وأشفق على الولد المتشرِّد بموقف إنساني؛ أصبح مندمجاً مع إطار فريق إبراهيم على ظهر الباخرة تعارفاً وتواصلاً.

هنا يلتقي الإيمان المطلق في قلوب الحجَّاج، والشَّكُّ الفلسفي في مسرى الحداثة لدى الرُّبَّان بتأثير الحضارة الغربيَّة، حين سُئل الرُّبَّان وهو يقبل بأدبٍ قطعة حلوى قدَّمها له السَّائل: هل كان اللَّحم في مائدة المطعم لحم خنزير؟ لكنَّ الرُّبَّان لم يفهم السُّؤال لأنَّ الحاجَّ السَّائل الذي قدَّم له قطعة الحلوى لا يعرف الفرنسيَّة، أجاب الرُّبَّان لأحدهم بأنَّ الحاجز الذي يفصله عنهم قد زال إنسانيّاً بهذا التَّعامل الأخوي، لكنَّه في الوقت نفسه يأسف إذ لا يعرف اللُّغة العربيَّة.

استطاع إبراهيم، وهو يعرف شيئاً من الفرنسيَّة، أن ينقل السُّؤال إلى الرُّبَّان، هنا بادره عبر إبراهيم قائلاً: أنتم المسلمون لا تأكلون الخنزير ولا تشربون الخمر، أمحمَّدٌ هو الذي يمنعكم؟ أجاب إبراهيم: يجب ألَّا نأكل الخنزير ولا نشرب الخمر، وإلَّا ذهبنا إلى الجحيم.

انغمر الرُّبَّان في الجمع، وبدأ يتذوَّق حلوى المكرود وهو يحاوره، وكان إبراهيم يترجم لأصحابه، فكان أن طلب منه الإمام أن يبيِّن أنَّ المنع ليس من محمَّد وإنما من الله.

«أجل، ولكنَّ محمَّداً هو الذي قال هذا، وأنتم لم تسمعوه من الله» أجاب الرُّبَّان.

هنا تَدخَّل حاجٌّ كان يُجيد اللُّغة الفرنسيَّة وأضاف مفسِّراً: «ليس محمَّد ولا الله، ولكنَّ الرَّبَّ هو الذي قرَّر المنع»، وهكذا أراد الحاج أن يختار الاسم الإلهي الذي يفهمه مُحاوِره، وهذا عند بن نبي من ثقافة أدب الحوار.

هنا سأله البحَّار بكلِّ جديَّة: «أليس الله والرَّبّ لديكم له المعنى نفسه؟».

«بالنِّسبة لي نعم»، أجاب الحاجُّ، «ولكن، بالنِّسبة لكم الله والرَّبُّ ليس لهما المعنى نفسه؛ حين تقولون (الله) يذهب تفكيركم إلى صنم يعبده المسلمون، لكن بالنسبة لنا الله هو ربُّ العالمين».

قاطعه الرُّبَّان بأنه لا يهتم بهذه الأمور، لكنَّ الحاجَّ أضاف وهو يُقدِّم للرُّبَّان سيجارةً مع استمرار الحديث: «إنَّ مصاعب الحياة والصِّراعات والبؤس ليست وليدة المصادفة، ولا من صنع الله. كلُّ هذا هو نتاج المدنيَّة المتحضِّرة التي خالفت القوانين الأساسيَّة للسَّعادة، وهي اليوم تحاول تعويضها بقوانين مصطنعة، لكنَّ السَّعادة ليس لها بديل... والحقيقة أيضاً أن العلم والسِّياسة لا يستطيعان أبداً إعادة بناء الأرواح البشريَّة المحطَّمة».

الرُّبَّان قاطعه قائلاً: «ماذا يمكن للدِّين أن يبني لو فرضنا أنَّ هناك ديناً عالميّاً؟ أنا أستطيع أن أخبرك ماذا سيحصل الآن، لو افترضنا كنيسة عالميَّة فإنها سوف تُخضِع الشُّعوب لدينها وتقهرهم وتسلبهم ضمائرهم وأموالهم».

قطع الحاجُّ على البحَّار حديثه (وهو يمدُّه بسيجارةٍ ثانيةٍ، مزيد ضيافةٍ

وتواصلٍ): «ماذا تريد أن تقول؟ نحن على ما يبدو غير متَّفقين على الألفاظ فقط، لأننا نحن أيضاً نقول الشَّيء نفسه، لكن من زاويةٍ مختلفةٍ، ففي رفضك تعدُّد الأديان أنت تُحَرِّم الاختلاف، أعتقد أنك تتَّهم التَّنوُّع اللُّغوي أيضاً، لا بُدَّ أنك من أنصار (الإسبرانتو)، اعلم أن برج بابل بقي على كلٍّ فكرة طوباوية»، قال ذلك الحاجُّ المحاور وهو يحمل عود الثقاب ليشعل للبحَّار سيجارته.

هنا أجاب البحَّار: «من دون شك أنت مؤمنٌ؛ إذ إنك متَّجه إلى مكَّة، ولكن عند النقاش معك أعطيتني انطباعاً بأنك رجل مثقَّف ومتعلِّم، وكيف توفِّق بين أن تكون مؤمناً ومثقَّفاً؟».

ردَّ الحاجُّ بقوة قائلاً: «هذا انطباعك وانطباع وسطٍ ينظر إلى العلاقة المتبادلة بين الدِّين والعلوم بطريقةٍ معيَّنةٍ، في مثل هذا الوسط يُنظر إلى المسلم المثقَّف على أنه متشكِّك، والمسلم العادي على أنه متعصِّب!!!».

في هذا الحوار الودِّي والمضياف والهادئ، بين الحاجِّ المسلم والبحَّار الغربي الملحد، يبعث بن نبي من المشَاهِد التي أثارها في قصَّة (لبَّيك) رسائل عبَّر عنها في دراساته اللاحقة بوضوح، وهي التَّالية:

أولاً: العلاقة التَّبادليَّة التي ربطها القاسم المشترك بين ربَّان السَّفينة الغربي المتأثر بالحداثة والإلحاد من ناحية، وعفويَّة فطرة الإيمان لدى مجموعة الحجَّاج؛ من إبراهيم وباقي الحجَّاج، الذين هم متمسِّكون -مع أنهم يعيشون في ظلِّ الاستعمار- بلغتهم وتراثهم، حتى إنهم يجهلون اللُّغة الفرنسيَّة إلَّا قليلاً ممَّا كان يعرفه إبراهيم.

هذا التَّباين في العقليَّة والرُّؤية واللُّغة، قد أعطى الامتداد الإنساني في الثقافة الإسلاميَّة مداه، وقد شدَّد بن نبي على هذه النُّقطة بكثرة الضِّيافة

التي كان يُقدِّمها جميع الحجَّاج إلى البحَّار المختلف عنهم لغةً وفكراً وديناً، وقد عبَّرت عن عفويَّة بناء العلاقات الإنسانيَّة.

هذه العفويَّة الاجتماعيَّة في عرض البحر هي الأساس في صفاء الفضاء الرُّوحي، لأنها تخفَّفت من إطار الحياة الاجتماعيَّة المليء بثقل المدنية والحضارة الاستعماريَّة والتَّمييز العنصري، وقد عبَّرت هذه العلاقات العفويَّة عن الثروة الاجتماعيَّة لبيئة الحضارة الإسلاميَّة، التي تمثلها عفويَّة الحاجِّ، لتكون منطلقاً لمشروعه في استعادة الدَّورة الحضاريَّة الإسلاميَّة باعتبارها خاتم النِّداء الإلهي لاستقامة أهل الأرض.

هنا، يأخذ (لبَّيك) معناه، ليس في المسارعة للمعاد الأخروي فحسب، بل وكذلك في المتابعة للبلاغ الأخير الذي أرسلته حجَّة الوداع إلى الأجيال.

ثانياً: في الحوار بين جحود الرُّبَّان للدِّين والمثقَّف الحاجِّ الذي تدخَّل في هذا الحوار، تجلَّت الخصائص التَّالية:

ينطلق الحوار كتطبيقٍ عملي لمعطيات الإيمان بالوحي، فإبراهيم حينما سأله الرُّبَّان عن كون محمَّد ﷺ قد نهى عن أكل لحم الخنزير وشرب الكحول، أجابه مباشرةً بأنه العقاب الإلهي، دون المرور بشخصيَّة الرسول ﷺ، باعتبار أنَّ التَّرابط النَّفسي هو مع الله مباشرةً، وهذا هو أحد وجوه الظَّاهرة في الإيمان بالتَّصديق المطلق للنموذج الأساس للقرآن الكريم. في حين أن الكتاب المقدَّس (الإنجيل) يرتبط بالقدِّيسين لدى المسيحيِّين، إشارةً إلى ضعف حدود المدى الغيبي لديهم، كما أشار بن نبي. ثمَّ إنَّ الحاجَّ المثقَّف الذي تدخَّل في هذا الحوار، أوضح للرُّبَّان الملحد بصورةٍ غير مباشرةٍ أنَّ القرآن الكريم هو الكلمة الجامعة، واللَّغة اللاهوتيَّة الجامعة لمفهوم الإلهيَّة في الإسلام والمسيحيَّة، حينما قال له: ليس الله ولا محمَّد حرَّم لحم الخنزير وشرب الخمر، بل الرَّبُّ، إشارةً

إلى أنه سواءٌ استعملنا كلمة (الله) أو (الرَّب) فالمؤدَّى واحد في الإسلام والمسيحيَّة.

وحين أجابه البحَّار بأنكم أنتم المسلمون ترون أنَّ معنى (الله) و(الرَّب) واحداً، أجابه الحاجُّ: نعم، ولكنَّكم أيها المسيحيون تعطون لكلٍّ معنىً من خلال منطلقين مختلفين، غير أنه لدينا منطلق واحد، وهو توضيح من الحاجِّ المحاور حول معنى الله والرَّبِّ في وحدة المرجع، وهو لا يشاركه في الربوبيَّة أحدٌ كما في المسيحيَّة، كأنما يريد إشعاره بأنَّ الإسلام جامع للرِّسالات السَّابقة، وهذا ما أراده الحاجُّ فعلاً، فأجابه البحَّار: كيف يمكن للدِّين أن يوجه البشريَّة لو فرضنا أنَّ هنالك ديناً عالميّاً فرض بالقوَّة على سائر النَّاس، بأن تقوم كنيسة تلزم النَّاس جميعاً باتِّباعها؟ أجابه الحاجُّ المحاور: نحن مختلفون في الألفاظ كما رأيت، لكنَّنا متفقون معك بأنَّ ديناً يفرض على النَّاس، والضَّمائر جميعاً، لا يُحقِّق أيَّ وحدة. أنت تتَّهم في سؤالك التَّنوع اللُّغوي في التَّفاهم بين البشر، لعلَّك من أنصار (الإسبرانتو)؛ أي الباحثين عن لغةٍ واحدةٍ للنَّاس جميعاً، وهذه ليست سوى فكرة طوباوية.

لقد كان الحاجُّ المثقَّف في القصَّة يمثل قيم الحضارة الإسلاميَّة، أمَّا البحَّار فهو يمثل في نقاشه الحضارة الغربيَّة في تطوُّرها الكمِّي ووحدتها المرجعيَّة في مسيرة العصر، لكن بقي من هذا الحوار أنَّ القاسم المشترك بينه وبين الحجَّاج كان واسعاً في عمقه الإنساني، وهو ما تمثله قِيَم الحضارة الإسلاميَّة في عمق الضمير الشعبي.

ويبدو لنا أنَّ بن نبي من خلال هذه القصَّة يُهيِّئ لما بعد كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) عبر (شروط النَّهضة) معالم إقلاعٍ جديدٍ للحضارة الإسلاميَّة، هو الجامع ما بين الانفتاح الإنساني في عمق كلٍّ من البحَّار ذي النَّشأة المسيحيَّة الغربيَّة، وجمع الحجَّاج المنصرفين إلى مكَّة المكرَّمة

من عامَّة المؤمنين، كلاهما تعارفا لغير لغة خطاب مشترك، وَكلٌّ قدَّم ما عنده في معنى إنساني مشترك، الأوَّل الموقف الإنساني من الرُّبَّان نحو (هادي)، والحجَّاج في أدب الضِّيافة الإنسانيَّة، تواصلاً يُعبِّر عن قيم التُّقى الاجتماعيَّة في الحضارة الإسلاميَّة الذي يحترم الإنسان، وهذا يعيدنا إلى صيغة جمهوريَّة تريفيز (الوحدة المسيحية للشبَّان الباريسيين) في تجربة بن نبي الأولى كطالبٍ في باريس عام 1930م.

بيد أنَّ بن نبي في قصَّته هذه يختم هذا الحوار بما عبَّر عنه دائماً في تضاعيف دراسته: فصورة الكنيسة الواحدة الجامعة لأبناء البشر بالقوَّة، قد مثل لها البحَّار من تكوينه الفكري لصورة الحضارة الغربيَّة التي تفرض حضورها على العالم بالقوَّة، وحينما توافق المحاوران أنَّ هذه فكرة طوباويَّة، انتهى البحَّار إلى نتيجةٍ خطأ (بتأثير هيمنة الحضارة الغربيَّة) هي أنَّ الثقافة والفكر، وهما حكر على أوربا لا يجتمعان مع الدِّين، وذلك في عبارة الرُّبَّان قائلاً: أنت حقاً مثقَّف، ولكن كيف تجمع بين إيمانك كحاج من الإنديجين ومثقَّف في مستوى أوربي في عالم الفكر؟

وهكذا أجابه الحاجُّ من خلال (الظاهرة القرآنيَّة): إنه انطباعك وانطباع وسطٍ ينظر إلى الدِّين من منظار العلم كمفهومٍ عقلاني في حدود المادَّة، بينما كلٌّ منهما عالَمٌ مستقلٌّ عن الآخر في منطلقاته، لذا فإنكم أنتم الغربيين ترون كلَّ مثقَّفٍ كمنشكِّكٍ في الدِّين لأنَّ المثقَّف والثقافة اصطلاح انطبع في صورة الماديَّة الغربيَّة وحدها، من خلال هيمنةٍ في رؤية العالم والكون والثقافة، لذا ترون كلَّ متديِّنٍ عادي كمتعصِّبٍ؛ لأنه يرفض الماديَّة كتفسيرٍ لوجوده في الحياة، فيما تبيَّن للبحار أنَّ هذا الحاجَّ والذين يحاورهم البحَّار هم ذروة الانفتاح الإنساني.

من هنا تبدو لنا قصَّة (لبَّيك) قد رسمت إطار استراتيجيَّة فكر بن نبي في كتابه (الظاهرة القرآنيَّة)، وفي كلِّ ما قدَّم بعدها من دراسات حول

(مشكلة الحضارة)، ففي هذا الحوار على ظهر الباخرة في صفاء السَّماء والأرض، قد تخفَّف الحجَّاج روحيّاً من العنصر المُقَلِّل من قيمتهم في ظل الاستعمار فيالجزائر حين ناقشوا البحار كمسلمين، كما تخفَّف البحَّار في هذا الفضاء البعيد عن عالم أشياء الحضارة الغربيَّة فانهارت من مشاعره في صفو هذا اللِّقاء، ورأى بن نبي معالم أسس مصادر فكره وكأنما سطعت في غد حضارة إنسانيَّة متجدِّدة، قبل أن تطلع شمس الأوَّل من كانون الثاني/يناير من عام 1950م، حين تجلَّت في (الظاهرة القرآنيَّة) و(لبَّيك) و(شروط النَّهضة) و(وجهة العالم الإسلامي) الجزء الأوَّل والثاني.

وإذ استرسل الحاجُ المثقَّف حديثاً مع البحَّار باللُّغة الفرنسيَّة، فإنَّ إبراهيم لم يكن بمقدوره متابعة الحديث لغةً وموضوعاً؛ لكنَّه كان مستحسناً موقف الحاجِّ ذي الشَّاشية؛ إذ كان لديه انطباعٌ غامضٌ بأنَّ ما يجري كان حواراً بين الإسلام والكفر، وهكذا انصرف إبراهيم إلى شأنه وهو يتحدَّث مع أحد رفاقه، فيما ابتعد المتحاوران وهما يتابعان النِّقاش.

انصرف فكر إبراهيم عما هو فوق علمه في حوار الحاجِّ والبحَّار، وبقي له منهما وحدة مسارهما ومصيرهما على سطح المركب في عرض البحر، كما هي وحدة السَّكن على الكوكب الأرضي. هذه الصُّورة التي تجلَّت في قصَّة (لبَّيك) لها دلالتها في فكر بن نبي؛ لأنها مساحة حضارة ما بعد الاستعمار، باعتبارها حضارة النَّموذج الأساس والأخير لمسار الإنسانيَّة في خطاب ظاهرة القرآن الكريم كوحي مُنْزَلٍ من خالق الكون والحياة.

كان واقع الحوار وإطاره العفوي هو الجواب عن سؤال البحَّار حول عالميَّة الإسلام كمناخٍ أولاً لوحدة السَّعي الإنساني على هذا الكوكب.

وبكلِّ حالٍ، فإنَّ مسار المشهد يعكس صورتين هامَّتين في فكر بن نبي: صورة البحَّار الذي يمثل واقع الحضارة الغربيَّة والدِّيكارتيَّة وهو قد وجد مساحة حديثٍ مع الحاجِّ ورفقاء طريقٍ على سطح المركب، تجلى فيه مع صفاء الفكر في مطلق الفضاء الكوني خارج اليابسة وأشيائها، وصورة إبراهيم وفريقه من الحجَّاج وقد انصرفوا إلى صلاتهم في عفويَّة الاندماج في فضاء الباخرة التي تمثل سلام السكينة على الكرة الأرضيَّة تحت ظلال (لبيك).

هذه الصُّورة طالما كانت محور رؤية بن نبي لرسالة الإسلام، كما هي متنفَّس أفكاره كلَّما ابتعد في عرض البحر عن كلٍّ من شاطئ الاستعمار في باريس وشاطئ القابليَّة للاستعمار في تبسَّة، وهو يكتب شهادته في مرحلة سعيه كطالبٍ حينما ينتقل بالباخرة ما بين مرفأ عنَّابة ومرفأ مرسيليا.

«ففي صفو البحر الواسع لا ينظر المرء من نافذته إلى الفريق الآخر بالرِّيبة والتَّشكيك، فعلى ظهر الباخرة لا أرى ذلك الحائط، لذا ينطلق الفرد في مساحة البحر منغمراً في وجودٍ لا حدود له، ولا رقيب على السُّلوك، سوى ضميره»، لقد كان المشهد كلُّه هنا هو الجواب على معنى الدِّين في العالميَّة المنفتح على الحياة في صفاء الكون الذي لا إكراه فيه... إنه الإسلام أساس الحضارة القادمة.

- **المشهد السَّابع: إبراهيم الأب وهادي الطِّفل والتلميذ**

من متابعتنا للصَّفحات الباقية من قصَّة (لبَّيك)، تبدو لنا (شروط النَّهضة) كشروط عمليَّة وتربويَّة لمرحلة الإقلاع، كما تبدو لنا (وجهة العالم الإسلامي) سبيل تحليل لبنية الواقع الإسلامي في مرحلة القابليَّة للاستعمار والاستعمار معاً، وهو تحليلٌ يفتح لتجديد النَّهضة طرقاً جديدة في حضور العالم. هذه الخواطر كانت شاغل فكر بن نبي ومواد قصَّته.

لقد بدأت السَّفينة تشقُّ طريقها في عرض البحر بريحٍ طيِّبة، وبدأ إبراهيم، وقد استقام له الأداء النَّفسي في وعد (لبَّيك)، يبني شبكة العلاقات الروحيَّة والاجتماعيَّة بين وفود الحجيج على سطح السَّفينة، وتذكَّر ذلك الطِّفل المتشرِّد الذي مرَّ في غفلة عن أعين الرَّقابة وهو يحمل أمتعة الحاجِّ، وقد رفض أن ينال منه أجراً، وهكذا تقدَّم من أخيه الحاجِّ أحمد يستنير أمر الطِّفل، فلما قصَّ عليه علوَّ نفسه إذ رفض أجر ما حمل من المتاع، وسموّ روحه في الهجرة إلى الحجِّ من بؤس واقعه، رأى أنه الآن بعد أن أذن له البحَّار بالبقاء مقابل عمله في مطبخ الباخرة قد أصبح في شرف الغاية كحاجٍّ، ومشروعيَّة الوسيلة إلى هجرته الجديدة، وبات عليه أن يُوفِّر لهذا الولد البائس سبل التَّكَيُّف مع الإطار كطريقٍ جديدٍ يعلو به عن واقع عمله في المطبخ إلى مقام الحاجِّ المصاحِبِ للجماعة، وهنا فقد سعى يبحث عن ذلك الولد في زمرة العمل في مطبخ السَّفينة.

أصبح الآن الولد في رعاية إبراهيم، وأخذ به ليؤاخيه مع فريقه من الحجَّاج في رحلة السَّفينة، وغدا ذلك لإبراهيم مشروعاً لبناء الإنسان الحاجِّ في أداء عمله في مسيرة الزَّمن المتبقي للوصول إلى شاطئ المناسك والإحرام للحجِّ عبر السَّفينة وأدواتها، وهكذا استقام معنى القصَّة، قصَّة الحاجِّ حين يعود من المناسك بريئاً من الماضي كيوم ولدته أمُّه.

هنا، دخل (هادي) المشهد كموضوعٍ للقصَّة، حين ذهب المتحاوران؛ البحَّار والمثقَّف، يستكملان حديثهما على سطح السَّفينة، وانصرف عنهما إبراهيم وهو يقول: «لم أفهم جيِّداً ما دار بينهما، لكنني واثق أنَّ الحاجَّ دافع عن الإسلام لأنه يتكلَّم الفرنسيَّة بطلاقة»، هنا وضع إبراهيم هذه الحلوى التي جمعها ثمَّ أردف قائلاً: «هذه الحلوى سأقدِّمها لهادي عندما أراه، (إيثاراً على نفسه)، كما فعل أهل المدينة مع

المهاجرين إليهم؛ إذ لا شكَّ أنه يأكل جيداً في المطبخ إلَّا أنَّ الأطفال يحبون الحلوى».

التقى إبراهيم بالولد هادي لأوّل مرَّة حين حان وقت صلاة الصُّبح، وإذ هو وقف للصَّلاة كانت صرَّة الحلوى التي أعدَّها للولد هادي بجانبه، وهو يتفكَّر في أمر هادي وحكايتهما المتشابهة؛ شوقاً إلى الحجِّ في عفويَّة وتربية الحياة الاجتماعيَّة الجزائريَّة، لدى الأطفال كما لدى الكبار، على اختلاف متقلَّب سلوكهم، حقَّاً لقد كانت عزيمته إلى الحجِّ استجابةً لحُلُم... ولكن ماذا عن الطِّفل؟

عندما انتهى إبراهيم من الصَّلاة، قرَّر أن يشاركهم الطِّفل حياتهم الدِّينيَّة، أخذ صرَّة الحلوى وذهب يلتقي هادي في زمرة عمَّال المطبخ ليعطيه صرَّة الحلوى، ثمَّ أرشده إلى مكان إقامته مع فريقه من الحجَّاج كي يشاركهم الصَّلاة. قال الطِّفل لإبراهيم: أنا لا أعرف كيف أتوضأ، فشرع يعلِّمه الوضوء وشروط الطَّهارة إذا ما ذهب إلى الغائط، في تفصيلٍ تحدثت عنه القصَّة. ثمَّ إنَّ إبراهيم استرسل في الحديث مع الحاجِّ زميله وهو يتحدَّث عن الطِّفل، وكانت تفاصيل الحديث تثير في إبراهيم ذكريات طفولةٍ مشتركةٍ، على فارقٍ في النَّشأة بين إبراهيم في نشوزه عن حضن العائلة، والولد في نشوئه في أزمة التَّشرُّد لغير عائلة ترعاه. وهكذا كان التشرُّد في كليهما: الأوَّل تشرُّد النُّشوز عن نسق العائلة والمجتمع، والثاني تشرُّد الفقر العائلي لنشوز المجتمع عن حماية الجيل. فالأوَّلُ نشوزٌ فرديٌّ، والثاني نشوزٌ اجتماعيٌّ، لذا بدت (لبَّيك) الهوى الجامع بينهما، شوقاً إلى محيط الأمان النَّفسي في حضن مسيرة الحجِّ كلَّ عام، استجابة من الله لنداء سيدنا إبراهيم عليه السلام: ﴿فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ﴾ [إبراهيم: 14/ 37]. فلبَّيك؛ هي دواء القلوب، وهوى الرُّوح، قبل موضوعيَّة العقل في أيِّ تغييرٍ فرديٍّ أو اجتماعيٍّ، إنه إقلاع الرُّوح في المنحنى البياني لمسيرة الحضارة الإنسانيَّة.

فـ(شروط النَّهضة) التي شكَّلت خلفيَّة القصَّة قبل صدور الكتاب، سوف تكشف لنا رموز القصَّة حين يبدأ التَّغيير يدخل معياراً في السُّلوك التَّربوي في أوَّل ضوابطه (الصَّلاة)؛ سلوكاً وانضباطاً في بيئة المجتمع الذي مثلته القصَّة في حجَّاج السَّفينة.

فصلاة الجماعة حين حرص إبراهيم على أن يشاركه فيها الولد هادي هي الإطار المتَّفق عليه في الحجِّ، يتحرَّكان فيه في تجمُّع حجَّاجيٍّ فوق المركب، والذي يبدو كما هي الأرض غير متحرِّك، كأنه متكوِّن من جسمٍ واحدٍ، فالقصَّة اهتمَّت بشخصيَّة كلٍّ من إبراهيم وهادي دون مجتمع الحجَّاج، (حيث الإطار واحد في الأشكال والأفكار، والمشاعر متقاربة بعض الشَّيء)؛ إذ اكتفى بأن يتحصَّن في هيئته الأكثر ظهوراً، كما أشار بن نبي في رسالته إلى النَّاشر.

عندما التحق إبراهيم بمجموعته، كانت تخالجه مشاعر أبويَّة نحو الولد، مختلطة بإعجابٍ حين بدأ الولد يندمج مع المجموعة وهو يُفرغ لهم في الكأس نفسه القهوة التي جلبها لهم، وعُدَّ الولد في عرف الحجَّاج منتمياً إلى إبراهيم الذي أصبح له راعياً وأباً. هذه المشاعر كان إبراهيم يفتقدها في زمن تشرُّده بالخمر، نشوزاً عن حضن الأسرة، كما كان هادي متشرِّداً لغير أسرةٍ جامعةٍ، وها هو الآن يستعيد في حضن مجتمع السَّفينة، مع هادي، معنى أبوَّةٍ اجتماعيَّة وتربويَّةٍ، حين بادره جميع رفاق الحجِّ: «كيف يا إبراهيم؟ هذا تلميذك ينتظرك من أجل درس الوضوء الذي تُعلِّمه إيَّاه، وها إنه، احتفالاً بأوَّل درسٍ له، أكرمنا بهذه القهوة اللَّذيذة، هل تعلم بأنه لم يشأ أن يسكب لنا منها قبل أن تأتي إلينا؟». بادر إبراهيم الولد حازماً: «هل استأذنت حتى تأتي لنا بهذه القهوة؟»، ردَّ عليه الفتى وهو يمدُّه بكأس القهوة: «إنه رئيس المطبخ شخصيّاً هو الذي سمح لي بأخذها، كما سمح لي بإقامة الصَّلاة معكم». تناول إبراهيم رشفة، ثمَّ

خاطب الفتى بصوتٍ آمرٍ كما يفعل المعلِّمُ مع تلميذه: «يا هادي، بما أنَّ لك سمعةً جيِّدةً في المطبخ، اذهبْ وأحضِرْ لنا الماء كي نتوضَّأ». هنا أحسَّ هادي بحنان واهتمام صوت إبراهيم الآمر، وهو ما افتقده في عنَّابة عندما كان يرى أطفالاً في عمره يتمرَّدون على أوامر آبائهم.

كان كثيراً ما أطلق الزَّفرات على حريَّته المطلقة والمتردِّية في ركام الفراغ، والحاجة إلى الحماية، خاصَّة عند انصراف الأطفال في أوقات الطَّعام من مدارسهم في عنَّابة وهم يسيرون في فوضى الشَّارع وقد تخلَّفت التَّربية عن ضبطهم، لذا تقبَّل هادي من إبراهيم برضاً وسرور أوامره؛ لأنه كان يجد رغبةً لاشعوريَّةً في أن يستسلم لسلطةٍ حنونٍ ووافيةٍ.

هكذا اندمج هادي في الإطار وفي الصَّلاة، نشأة تأهيلٍ سلوكي وثقافي في حضن العائلة، وكان يتعلَّم تفاصيلها، وحين انتهت الصَّلاة عاد إبراهيم يمارس على هادي سلطة الانتظام والتَّنظيم في القيام بالواجب أساساً.

هذه الهيئة الأكثر ظهوراً في القصَّة، في سرديَّة دقائقها، هي صورة الثقافة الأكثر بروزاً حين تأخذ طريقها في بنية المجتمع الحضاريَّة، وفي حركة التَّاريخ، من هنا تبدأ شخصيَّة كلٌّ من إبراهيم وهادي في نطاق هذا الإطار منطلق مسيرةٍ تغيير.

إنَّ إبراهيم الآن قد روى له الحاجُّ أحمد، الذي تواطأ مع هادي، تفاصيل الصُّعود إلى الباخرة، لقد تسلَّق الحبل المدلَّى من الباخرة بخفَّة القرد، ووصل إلى السَّطح وهو مبتل بالماء حتى العظام، ثمَّ اختفى بسرعة كالفأر حين يدخل حِجْرَه.

كان إبراهيم يستمع بشغفٍ إلى الحاج أحمد يروي ما قام به هادي، ثمَّ قال متحسِّراً: «آه! هؤلاء هم أطفال عنَّابة»، ثمَّ تناول الحاجُّ أحمد كأس إبراهيم الفارغة من شرب الشَّاي، وقال معبِّراً عن رأيه في صنيع

هادي: «على الأقل مغامرة هذا الفتى لها معنى؛ لأنه سوف يعود إلى وطنه بلقب حاجٍّ، والكثير من أولاد الأغنياء لا يحملون هذا اللَّقب، وهكذا امتاز عنهم بشرف لقب الحاج، مع أنه فقير لا تسنح له الظُّروف لحيازة المال الكافي لكي يُؤدِّي هذا الفرض».

يحاول الكاتب هنا أن يشير إلى معنى (الحاجّ) كرافعةٍ اجتماعيَّة في نطاق مجتمع عنَّابة كما الحضارة الإسلاميَّة وثقافتها في عمق تراب الجزائر، رافعة لمدينة عنَّابة في مواجهة استعمار الحضارة الغربيَّة، فهادي المتشرِّد، سيصبح هادي المسؤول الفاعل في نطاق مجتمعه حين يعود من الحجِّ بريئاً من إثم الماضي الشَّخصي والمجتمعي على سواء؛ لأنه خَرَجَ من مجتمع السَّفينة حاجّاً اجتماعيّاً، كما سوف يعود من مناسك الحجِّ حاجّاً سلوكيّاً، بكلِّ حال لقد حانت صلاة العصر وإبراهيم في نقاش مع الحاجِّ أحمد، فدعا إبراهيم إلى الصَّلاة.

«آسف سيدي» قال إبراهيم، «سيأتي الولد ليتوضَّأ كي يتعلَّم، لا بُدَّ أنه في انتظاري الآن، وهو يقوم بواجب العمل»، كما اندمج إبراهيم في مجتمع السَّفينة أبوَّة ترعى وتبني جيلاً صالحاً مستقيماً وفاعلاً بالجدِّ والعمل.

هنا مال إبراهيم على هادي موجِّهاً بحزم: «يا هادي، عليك بالرُّجوع إلى المطبخ الآن، وقد يكونون بحاجةٍ إليك، لكنَّك ستعود عند صلاة المغرب، وإلى ذلك الحين إذا دخلت بيت الخلاء فعليك أن تستعمل الماء، لقد أصبحت على علمِ الآن بكلِّ ما علَّمتُك من دقائق الطَّهارة الشخصيَّة».

وهكذا تتابعت المواقف في تربية إبراهيم لهادي، وفق أسس التَّرابط الذي سوف يتجلَّى في تضاعيف (شروط النَّهضة)؛ من أسسٍ ثقافيَّةٍ وأخلاقيَّةٍ، وقد برزت في أداء هادي في عمله في مطبخ السَّفينة، وانضباطه

في تنفيذ أوامر رئيس المطبخ، وإتقان تنفيذه لما يقوم به من عمل في مطبخ السَّفينة، حتى استطاع أن يقيم علاقةً طيِّبةً مع رئيسه من خلال صدق العمل وانتظامه، ومن ناحية أخرى من خلال ذلك المناخ والإطار العامٍّ لمجتمع السَّفينة؛ وهم الحجَّاج، ثمَّ رعاية أبوَّة إبراهيم له في صرامة المربي، وعاطفة الأب، ودقَّة التَّفاصيل في سرِّه كما في علانيَّته حين يتأهَّب هادي للصَّلاة متوضِّأً طاهر الحسِّ والسَّريرة معاً، خصوصاً إذا ما ذهب إلى قضاء حاجته، وإصرار إبراهيم عليه كي يستعمل الماء لنظافته.

لقد تكوَّنت في هادي كلُّ خصائص الخروج من عزلة النَّشأة، والتَّمرُّد عليها تشرُّداً، إلى قواعد السُّلوك الاجتماعي، كما تكوَّنت في إبراهيم كلُّ خصائص الأسرة في بناء المجتمع. هذه الصُّورة في تنظيم إرادة هادي وتواصله الاجتماعي، يصنع بن نبي فيها رمزاً من عناصر الثقافة في تربية الفرد في مسؤوليته عن المجتمع، وتربية المجتمع في مسؤوليَّته عن انضباط الفرد، فهادي لم يعُد مشرَّداً من مجتمعه، وإبراهيم لم يعد مشرَّداً من أسرته. وهكذا تتجلَّى في مجتمع السَّفينة عناصر الثقافة الإسلاميَّة والأخلاق في جماليَّة الأداء، ثمَّ منطق التَّصرُّف بالوسائل للوصول إلى أفضل النَّتائج، حِرفة إنتاجٍ واحترافٍ، وسائل فنيَّة كما فصَّلها بن نبي في (شروط النَّهضة)، فهادي تحوَّل من متشرِّدٍ يقتحم الباخرة بغير استئذان، إلى عامل في نظام حركة السَّفينة، وقد أعطاه ذلك مشروعيَّة الولوج في نظام حياة مجتمع السَّفينة، وهنا تحوَّل من خلال عمله في المطبخ إلى عامل في معناه الاجتماعي، وليس إلى متشرد، فقد بنى شبكة علاقاته بمسؤوليَّة العمل كأداءٍ فاعلٍ دون أيِّ حساب لأجرة العمل، فعمله في المطبخ نشأ بسبب وجوده على ظهر السَّفينة لغرضٍ مشتركٍ مع سائر الحجَّاج، وقد حاز قبوله فيها، ومن هنا أصبح مسؤولاً في خدمة مجتمع السَّفينة، كما أضحى مجتمع السَّفينة، من خلال هذا الهدف المشترك،

مسؤولاً عنه بقدر ما قصَّ عليهم من نبأ حياته وتشرُّده في مجتمع عنَّابة كماسح أحذية، وكيف أنه قرَّر الصُّعود إلى الباخرة ومتابعة الحجَّاج، وحين سأله الحجَّاج المستمعون بإمعانٍ إلى متقلَّب حياته، وكيف استطاع الصُّعود إلى السَّفينة بكلِّ تفصيلٍ، قال: «أوَّل من أمس، أنا وأصحابي أمضينا يوماً ممتعاً في حمل أمتعة الحجَّاج من المحطة إلى الفنادق، وفي المساء عندما اجتمعنا في رواق الحمَّام (الذي يأوون إليه ليلاً) تحدَّثنا في كلِّ ما رأيناه عن الحجيج، وعن مكَّة. قلنا ساعتها: لولا البحر لكان بإمكاننا الذَّهاب إلى مكَّة مشياً على الأقدام؛ لأننا لا نستطيع دفع ثمن الرِّحلة على المركب لفقرنا، لكنَّني تحدَّيتهم قائلاً: أنا أستطيع دفع ثمن الرِّحلة على المركب دون أن أدفع أيَّ شيء...».

هنا تبدي القصة مفهوم الإرادة والباعث في قيمة الإيمان وفاعليتهما؛ وهما الرابط المنهجي في القضية بين (الظاهرة القرآنيَّة) و(شروط النَّهضة)، ومن ثم يصبح المشهد التالي هو المدى الحضاري في ثقافة الإرادة والباعث. هنا تربط بين طاقة الإقلاع في الدورة الحضارية والبحث عن المجهول في الكيف والكم، فنرى هنا بداية وزن الوقت وحساب المسافات في نظام الكون، في وعي هادي الجديد، وتفسير إبراهيم المتجدد، حيث بدأ يستعمل معلوماته التي تلقاها من الحياة في حركة التغيير الحضاري، وبناء شبكة العلاقات الاجتماعيَّة في النشيد الجماعي المؤسس لوحدة أداء الحجاج (لبيك اللهم لبيك)، وهنا يدخل في المشهد الأزهر الشريف مرجع التراث في القاهرة مع حداثة الأسطوانات.

- المشهد الثامن: الوصول إلى قناة السُّويس والدُّخول في ميقات الإحرام

كان أغلب الحجَّاج قادمين من المناطق الدَّاخليَّة، وها قد مضى على الباخرة تمخر عباب اليمِّ ثلاثة أيام في عرض البحر دون أن يروا يابسةً،

فاستغربوا الأمر لقلَّة معرفتهم بالبحر، ورأوا أنَّ مساحة البحر أكبر من اليابسة، وإذ سأل هادي إبراهيم كيف أنَّ مساحة البحر أكبر من اليابسة، وقد خلق الله البشر ليعيشوا على اليابسة؟ وإذ هو يتساءل عن شأن مشاهداته البحريَّة أعلن البحَّارة للحجَّاج الموجودين على السَّطح أنَّ الباخرة ستصل إلى قناة السُّويس خلال النَّهار.

هكذا اندمجت ألوان الأفق بين زرقة الماء وزرقة السَّماء، ثمَّ بدأ خط الأفق بالاتِّساع كلَّما تقدَّم المركب نحو مرفأ الوصول، وقد بدأت أشكالٌ تظهر شيئاً فشيئاً في الأفق، وأحسَّ الحجَّاج بأنَّ الأرض خلف هذا السِّتار، هنا تعالت أصوات الحجَّاج: «لبَّيك اللَّهمَّ لبَّيك».

صدر هذا الهتاف من أعماقهم وكأنه نشيد طاعةٍ وعرفانٍ في الوقت نفسه، فالأرض المصريَّة تُؤذِنُ للحجَّاج المغاربة ببلوغ هدفهم، وتسكب ذكرياتهم على اختلاف مراتب إدراكهم لتطوُّر مصر في عالم الحداثة القادمة من أوربا، إنها ذكرى الجامع الأزهر ومركز الثقافة والحداثة الإسلاميَّة ثمَّ الموسيقا السَّاحرة المعروفة بين أهل المركب؛ لأنَّ الأسطوانات المصريَّة واللَّهجة الشَّعبيَّة للقاهريين غزت الجماهير المغربيَّة.

هذه الصُّورة التي استرسلت بها القصَّة في ذاكرة الحجَّاج هي أساس النَّقد الجمالي للموسيقا المصريَّة في كتاب (شروط النَّهضة). لقد غدت الباخرة تقرب من القناة، وبدأ المرشد البحَّار يصعد إلى الباخرة من سلَّمٍ جانبيَّةٍ نُصِبَتْ على حافَّة السَّفينة، وكان ذلك موضع أسئلة هادي لإبراهيم الذي كان يشرح له كلَّ تفصيلٍ، وعلى الخصوص إجراءات الرَّقابة في القناة، وموظَّفي المصلحة والشُّرطة، وباتوا يتفحَّصون الوفود الجديدة التي كان الضَّابط يستقبلها على سطح المركب.

وازداد أسف الحجَّاج أنهم لا يستطيعون النُّزول إلى مدينة بور سعيد والتَّجوُّل فيها عن قرب، والصَّلاة في مساجدها، كما كان مَنْ قبلهم مِنَ

الحجَّاج يفعلون ويقصُّون رحلتهم على أبنائهم وجيرانهم، «أمَّا الآن فليس لنا الحقُّ في زيارة المدينة»، هنا تنهَّد الإمام وهو يخاطب إبراهيم، ثمَّ أضاف: «بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريباً كما بدأ»، مُذكِّراً بحديثٍ نبويٍّ شريفٍ معروفٍ، هنا تبدو لنا (شروط النَّهضة) هي ذلك الغريب الذي سيعود به الإسلام كما بدأ، أوَليس قد كتب في مذكّراته في 27 نيسان/ أبريل 1947م، أي في العام الذي صدرت فيه قصَّته (لبَّيك)، أنه انشغل في تلك اللَّيلة من هذا التَّاريخ في إنجاز (شروط النَّهضة) «ليكتب للمسلمين سبلاً فنيَّةً لمسارهم نحو نهضةٍ جديدةٍ»؟ وسوف يبدو لنا بعد أن صدر كتاب (شروط النَّهضة) كم كان غريباً هذا الكتاب في المحيط حوله، وكم هُوجِمَ، وكم بقي له هاجساً تحت عنوان (القابليَّة للاستعمار).

فالقصَّة تمثل في شخص إبراهيم دور الرِّسالة القادمة، وفي شخص هادي دور الجيل القادم الذي تبعث به أنوار الرِّسالة في حقبةٍ حضاريَّة جديدةٍ، لذا نرى إبراهيم في ثنايا حواره مع الحجَّاج القادمين من تونس يستعلم من أحد هؤلاء الحجَّاج عن شروط الإقامة في المدينة؛ لأنَّ عودة الإسلام غريباً (ما بعد الحداثة) سيخرج مرَّة أخرى من المدينة المنوَّرة.

لقد بدأ الحجَّاج في هذا الموقع يترصَّدون مواقع الوحي الإلهي منذ سيِّدنا موسى عليه السلام. لقد بدؤوا يُشيرون إلى جبلٍ بعيدٍ باتجاه الجنوب الشَّرقي الذي بدا لهم وكأنه جبل الطُّور أو جبل سيناء حيث تلقَّى سيِّدنا موسى ألواح الشَّريعة، وفي أسفل الجبل رأى موسى النَّار، ثمَّ حفرة فرعون.

اندمج هادي مع الجمع حين تركه رئيسه في السَّفينة يُهيِّئ لشؤون الاستعداد للحجِّ، كان هادي كثير السُّؤال، وبدأ في اكتشاف أماكن المركب وزواياه، كان الجميع قد انصرف إلى الاغتسال، وكلٌّ منهم يقصُّ شعره ويُشذِّب لحيته ويقصُّ أظفاره، هكذا سأل هادي أوَّل حاجٍّ صادفه

عن شأن الاستعداد لما يجري، كان الحاجُّ شيخاً خرج للتَّو من الحمام السَّاخن مرتدياً قماشةً بيضاء مع حزام، نظر إليه الشَّيخ باستغراب قائلاً: كما ترى فأنا مُحْرِمْ، وكان على والديك أن يُزوِّداك بالمعلومات الكافية، أجابه هادي: قال لنا إمامنا إنهم سيعلنون عن وقت الإحرام بإطلاق صفَّارة الإنذار في رابغ، أجابه الحاجُّ: لقد أحرمت قبل أن أسمع صفَّارة الشيطان.

نادى هادي عمَّه إبراهيم: هذا هو صوت صفَّارة رابغ، وهنا بدأ الحجَّاج مناسك الإحرام حين وفَّر إبراهيم لهادي قطعة قماش لإحرامه، هنا، سأل هادي إبراهيم: لو فُكَّ هذا الحزام سنكون عراةً... وأجابه: خُلِقْنَا كلُّنا عراة وسنمثل يوم الحشر كما ولدنا.

- **المشهد التاسع: التَّجدُّد والشُّروق**

عاد مركب الحجِّ إلى مرفأ عنَّابة مع حجَّاجه وقد أدَّوا فريضة الحجِّ، وأرسل إبراهيم لعمِّه رسالةً من المدينة حملها أحد الحجَّاج من عنَّابة، وحينما التقى الحاجَّ محمَّداً ليُسلِّمه الرِّسالة، دعاه إلى بيته للغداء، وسارعت الحاجَّة فاطمة امرأة عمِّ إبراهيم على عجلٍ من أمرها لإعداد مائدة الغداء، شوقاً إلى حديثٍ عن الحجَّاج والحاجِّ إبراهيم، فسلَّمها الزَّائر مسبحة لها، وأخرى لزهرة (مطلَّقته)، مع خاتم ذهب، وسلم الحاجَّ محمَّداً الرِّسالة التَّالية:

الحمد لله وحده،

إلى عمِّي العزيز محمَّد التَّقي الوقور الكريم الشَّيخ العالم،

السَّلام عليك وعلى أهلك،

أنا سعيد بإخباركم أني وصلت إلى المدينة المنوَّرة منذ أيَّام، بعد أن أدَّيت جميع مناسك الحجِّ كما علَّمْتَني عند مغادرتي عنَّابة، أنا أحمد الله

أن سهَّل لي العودة إلى الطَّريق المستقيم بعد أن سرت طويلاً في طريق الزَّلل والخطايا.

لعنة الله على إبليس.

إنني أحسُّ الآن وكأنني إنسانٌ جديدٌ، وأرى من حولي عالماً جديداً أريد العيش فيه إن شاء الله.

هنا مغربيٌّ يملك حمَّاماً سمح لي بأن أصنع فرناً في زاوية كي أبيع القهوة لزبائنه، لقد بدأت في العمل منذ يومين، وأريد أن أخبرك عن مدى سعادتي، خاصَّة مع حجَّاج الهند الذين لا يرجعون إلى بلادهم إلَّا بعد عودة حجيجنا، أريد أن أقول لك إنَّ مهنة الفحَّام ليست متداولة في هذه الأمصار؛ لأنَّ الجميع يستعملون إمَّا البنزين أو الكحول كوقود، هذا أفضل! فقد تركت الفحم مع الخمر في بونة، غير أني أفكِّر فيكم وفي أصدقاء والدي، لقد جعلت لكم حظّاً من دعائي في مكَّة كما في المدينة، لن أنساكم كلما زرت قبر الرَّسول الذي أقصده كلَّ يوم مع ولدٍ صغير من بونة كان قد ركب المركب خفية، وقد قبل أن يصبح بمثابة ابني، إنه سعيد أيضاً إذ ترك علبة مسح الأحذية كما تركت أنا محلي.

لن أنسى زهرة، وصبرها الرَّائع معي في محنتي، أتمنَّى لها حجَّة لأنها تستحقُّ ذلك، وإذا قبلت أن تلتحق بي في المدينة خلال الحجِّ المقبل فأرجوك أن تسلِّم لها ثمن بيع البيت حتى تتمكَّن من تحمُّل نفقات السَّفر.

أسأل الله أن يجمعنا بالسَّعادة في هذه الدُّنيا أو في الآخرة.

المدينة 25 ذو الحجَّة الحاج إبراهيم

الذي يدعو لكم

وأخيراً..

مع رسالة إبراهيم لعمِّه الحاج محمَّد، ومصالحته للعائلة ولزوجته زهرة، ودعوته لها للَّحاق به في الحجِّ، تستقيم لنا قصَّة (لبَّيك) منطلق إقلاع حضاري في نموذج إبراهيم وهادي حين تستعيد الحضارة الإبراهيميَّة الإسلاميَّة دورتها مجدَّداً، كما كانت لأول إقلاعها الإبراهيمي.

فإبراهيم في مسار القصَّة يباشر العناصر الأولى لعناصر بناء الحضارة كما شرحتها (شروط النَّهضة):

* فالعنصر الأوَّل: إنسان إبراهيم وهادي.
* والعنصر الثاني: السَّفينة الجارية (التُّراب).
* والعنصر الثالث: الزَّمن الموصل بالسَّفينة إلى لبس الإحرام، للدُّخول مجدَّداً في مناسك الحجِّ مُتجرِّداً من ثياب الماضي، وهذا يعني دفن الماضي بأكفان الإحرام، وصولاً إلى عرفة في الاتِّصال بالله، بلاغ حضارة إلى أهل الأرض في إشراقة صفحةٍ جديدةٍ من المسار كما تشرق الحضارة بعد أفول.

هنا نفهم كيف توقَّف مجرى القصَّة عند ميقات الإحرام، وسادها الصَّمت بعد وصول السَّفينة إلى الطُّور ثمَّ تشرق نهايتها في المدينة المنوَّرة مع رسالة إبراهيم إلى عمِّه الحاج محمَّد لبناء عائلةٍ جديدةٍ في معيار الفطرة الأولى، هذه هي بداية الطَّريق نحو بناء إيديولوجيا لها تحليلها النَّفسي والاجتماعي. فبعد أن أنهى بن نبي كتاب (الظاهرة القرآنيَّة)، من خلال مفهوم الوحي كظاهرةٍ تتابعت مع مسيرة الحضارة الإسلاميَّة، كان يرغب في إعطاء هذه الظَّاهرة دورها المتجدِّد في مستقبل الإنسانيَّة عند سندها الأساسي وهو الإنسان المسلم.

لذا كانت قصَّة (لبَّيك) عبر الحجِّ والسَّفينة هي صورة الإيديولوجيا التي

تتجدَّد فيها حركة التَّغيير؛ لأنَّ الإيديولوجيا (كما قال في محاضرته عند عودته إلى الجزائر) لا يمكن أن تُؤدِّي مفعولها إلَّا في صورة وعدٍ أعلى ووعدٍ أدنى، وإذا كان وعد الظَّاهرة القرآنيَّة قد تجلَّى للمسلم بالقيم الرُّوحيَّة التي لها دورها في وعدها الأدنى عبر السُّبل الفنِّيَّة التي من شأنها أن تحرِّك المبادرة الاجتماعيَّة لإقلاعٍ جديدٍ بهذه الخلفيَّة من فاعليَّة الحركة الاجتماعيَّة، سوف نقرأ (شروط النَّهضة) ومن بعدها (وجهة العالم الإسلامي) في السَّير بطرقٍ جديدةٍ في مسيرة حضارة الغد، بعد تصفية سلبيَّات ما تراكم عبر قرون خروج الحضارة الإسلاميَّة من مسيرة التَّاريخ. ومن هنا سوف نرى في كتاب (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة) أحد تطبيقات الطُّرق الجديدة استناداً في المسار الإنساني حين تلتقي الطُّرق الجديدة في فاعليَّتها وأهدافها وتطلعاتها في ساحة المفهوم الكوني للقيمة العليا لنموذج القرآن الكريم.

هذا التَّتابع في إنتاج بن نبي يُفسِّر مسيرة بن نبي في تجربة الثلاثينيات من القرن الماضي، انطلاقاً من حركة الإصلاح الإسلامي، فبن نبي انطلاقاً من نموذجه الأعلى، وهو صفاء المصدر الإلهي، وضياء الإرشاد النَّبوي، ألقى في البداية نظرةً نقديَّةً لمكوِّنات المسيرة الحضاريَّة عبر تدافع الأجيال والعصور، وهي تقذف كرة الحضارة في حركتها في صعيدٍ اجتماعيٍّ يميل بالكرة في منحدرٍ عبَّر عنه بن نبي بصورةٍ واقعيَّةٍ وإنسانيَّةٍ.

وهكذا، وعبر هذه المسيرة المتجدِّدة في مشروع بن نبي تترابط مشكلات الحضارة في جميع تشعُّباتها التي سنتابعها ابتداءً من (شروط النَّهضة) وانتهاء بـ(مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي)، كطريق منهجٍ يُضِيءُ في ظلمة العصر الحديث.

الفصل الثالث

كتاب (شروط النَّهضة)

المدخل لتجدد (شروط النَّهضة) نحو دورة جديدة

حينما أصدر مالك بن نبي كتابه (شروط النَّهضة) بالفرنسية عام 1949م تحت عنوان: (les Conditions de la Renaissance) وكان كتابه الأوَّل بالفرنسيَّة (le Phénomène Coranique) (الظاهرة القرآنيَّة) 1947م مفتتح إنتاجه، فقد جاءت مقدِّمة صديقه الدكتور عبد العزيز خالدي توجز طابع فلسفة مشروع بن نبي التي احتوت مسار كتبه جميعاً.

والدكتور خالدي حدَّد منهج بن نبي في مساره الفكري باعتباره انعكاساً للتجربة الجزائرية في ظل الواقع الاستعماري للحضارة الغربيَّة. فقد تأثر بمشهد شباب الإسلام الذين استهوتهم المناقشة الخطيرة بين العلم والدين، فكانت طريقته الجديدة التي طبقها في كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) لأول مرَّة في تفسير القرآن تثير سائر المشاكل التي نشأت حول هذا الموضوع، ذلك أنَّ الإسلام قد شكل (القيمة الاجتماعيَّة) التي تجلَّت في قصَّة بن نبي (لبيك) التي انطبعت فيها الأصالة في الجزائر، وقد عبَّرت تلك القصَّة عن قيمتها الاجتماعيَّة حين غدت الاستجابة لنداء الحج

(لبيك) بكل عمقها الروحي تعبر بكل عفوية عن ذاك المجتمع، وتضع ما أدخله الاستعمار من مفاسد الخمر في شخصيَّة إبراهيم السكير خارج الإطار الإسلامي الاجتماعي التاريخي للجزائر المستعصي على الاستعمار الذي عمد إلى محو تراثه.

هذه المقاربة الأدبيَّة لإنتاج مالك بن نبي كانت النتيجة الروحية لمناقشة عقلانية لظاهرة الوحي باعتبارها خطاباً آخر للجيل الجزائري الجديد الذي ولج الإطار الاستعماري وعقلانية عصر الأنوار، فغدا أسير قابليته لمؤثراتها المعطلة والمبادرات النهضوية.

لذا، كان كتاب شروط النَّهضة الجزائرية، كما يشير عنوانه، ينطلق من جزائرية النَّهضة، إذا صح التعبير؛ بمعنى أنها ليست سوى إعادة لمكونات الحضارة الإسلاميَّة التي عبرت التاريخ الإنساني، وكان من حصادها فيالجزائر كجزء من العالم الإسلامي الذي بقي يدفع ثقل الواقع الاستعماري بعمق قيمته الاجتماعيَّة المضمرة، فبن نبي لم يسكب أفكاره مجردة عن واقع قائم كما فعل رواد الإصلاح والتنمية، بل سكب واقعاً اجتماعياً على بساط التأمل والدراسة، ليستخرج منه بواعث ذاتية في تغييره من أجل الخروج من واقعه المتخلف، إلى حضور يشكل موضوعية مكونات الحضارة في سكة التاريخ الإنساني.

من هنا، فكتاب (شروط النَّهضة الجزائرية) يعتبر من هذه الناحية منهج تغيير تربوياً، وتحليلاً لعينة من النسيج الاجتماعي الذي خلفته الحضارة الإسلاميَّة في مسارها التاريخي بعد خروجها من التاريخ في منعطف فاصل يؤرخ له بن نبي بعالم (ما بعد الموحدين).

هكذا تعتبر (قصَّة لبيك) في أسلوبها الأدبي القصصي، التي كتبها عقب كتاب (الظاهرة القرآنيَّة)، منهج دراسة الوحي الذي أنزله الله على قلب نبي الإسلام، وبقي كلمة في عمق وحدة المسلمين،

كأساس للشروط الموضوعية للنهضة، باعتبارها شروطاً فنية بعد اكتمال بواعثها النفسيَّة، من أجل بعث جديد في بناء الإنسان الجزائري المسلم، فبغير هذه الشروط لا يمكنه الإحاطة بوسائله في بناء مستقبل إنساني تكون فيه رسالة الإسلام المدى الأوسع لخيارات الإنسانيَّة، فالقابلية للاستعمار هي مساحة المرض الذي أورث الاستعمار في مفهومه الروماني، وذلك كله تطبيق لذلك التداول التاريخي بين الحضارات، ويبقى عمق القيمة الاجتماعيَّة العدة الدائمة لحيوية النهوض مجدداً، وهي المعيار الذي يحدد شروط النَّهضة من جديد من جانبها الفني.

هكذا عمد بن نبي في كتابه شروط النَّهضة (يقول الدكتور خالدي) يستخلص من كتابه (الظاهرة القرآنيَّة) نتائج وثيقة أراد تبليغها للضمائر الأخرى، لكن دقة النقد هذه، وعمق التحليل، وصرامة المنطق الذي يقود إلى النتائج التي استخلصها كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) تظل ثانوية في عمل ينبع تأليفه والهدف منه من المغزى الدرامي للمشكلة، أكثر من أن ينشأ عن المغزى العقلي لها.

«فبن نبي في الواقع ليس كاتباً محترفاً، يقول الدكتور خالدي»، وهو كذلك ليس عاملاً في مكتب، مكباً على أشياء خامدة من الورق والكلمات؛ ولكنه رجل شَعَر في حياته الخاصَّة بمعنى الإنسان في صورتَيه: الخلقية والاجتماعية، وتلك هي المأساة التي شعر بها بن نبي بكل ما فيها من شدة، وبكل ما صادف في تجاربه الشخصيَّة من قساوة. لذا فكتاب شروط النَّهضة «يقدم المادَّة الأساسية لمؤلفاته، بدءاً من (الظاهرة القرآنيَّة)، وتصبح الدراسة التي يقدمها اليوم كأنشودة بهية يحيا بها (كوكب المثالية) الذي يسجل فجر الحضارات منذ العصور المظلمة».

- **أنشودة رمزية**

أي صديقي:

- لقد حانت الساعة التي ينساب فيها شعاع الفجر الشاحب بين نجوم الشرق.
- وكل من استيقظ، بدأ يتحرك وينتفض في خدر النوم وملابسه الرثة.
- ستشرق شمس المثالية على كفاحك الذي استأنفته هنالك في السهل، حيث المدينة التي نامت منذ أمس ما زالت مخدرة.
- ستحمل إشعاعاتُ الصباح الجديد ظل جهدك المبارك في السهل الذي تبذر فيه بعيداً عن خطواتك.
- وسيحمل النسيم الذي يمر الآن، البذور التي تنثرها يداك بعيداً عن ظلك.
- ابذر يا أخي الزارع من أجل أن تذهب بذورك بعيداً عن حقلك في الخطوات التي تتناءى عنك في عمق المستقبل.

أنشودة بن نبي هذه، هي «ثمرة عقل يحاول فتح آفاق عمليَّة للنهضة العربيَّة والإسلاميَّة التي يطالبنا بها فيالجزائر وهو يكشف لنا عن مفهومها الأليم»، لذا فدقته وحساسيته في مواكبة دراسته لا تعني أنه «رجل عقل مغرم بالتجديد، أو أنه أديب فنان مولع بصور الجمال»، فالذي يستولي على بن نبي إنما هو تلك الرعشة الإنسانيَّة: الألم، الجوع، الجهل. ويتساءل الدكتور خالدي: «أفمن يفكر من أوَّل وهلة في مواجهة هذه المشكلات يكون غير فقيه؟»،

فبن نبي عاش المشكلات هذه جميعاً، ثمَّ تأمل الخروج من مأزقها، وليس كما عاشها الآخرون الذين اتخذوا منها معارج انتخابية يتحدثون

فيها عن البؤس، وليجة خداع منابر السياسة، «فبن نبي أعطى لتجربته الشخصيَّة بعداً أعمق حين اتخذ منها سبيلاً للتأمل في الدواء، ومن هذا التأمل تبدأ المأساة. وللخروج من هذه المأساة كانت شروط النَّهضة مشكلة فنية تربوية؛ لأنها ارتبطت بإرادة التغيير. وهكذا، حين يقودنا بتحليله الدقيق في أركان التاريخ فلكي يكشف لنا عن (الدورة الخالدة) التي ألهمته أنشودته الجميلة، أنشودة جماعية تشق الطريق في مناكب الإرادة وانعكاسها على البيئة والإطار. فشروط النَّهضة شروط مسار وليست قائمة احتجاج ومطالب كنوع من حقبة العجز والنفاق السياسي تجاه الاستعمار، بل يرى الحل في زوال أنقاض بقايا انحطاطنا، ورواسب الفوضى التي عشنا فيها سنين طويلة.

وهكذا ألقى الضوء -كما يقول الدكتور خالدي في مقدِّمته- على تلك الحقبة الهامَّة، والتي حركتها بصعوبة التقاليد البطوليَّة عبر فاعليَّة الواجب الروحيَّة، فكان أن برق في أفق الجيل فرص الأمير عبد القادر الجزائري في وثبته الرائعة، ثمَّ اختفى سريعاً؛ فالرابطة القبلية وحدها تحركت بما يشبه الرسالة، لكنها لم تكن كافية لتأهيل شعب يؤدي رسالة تاريخيَّة.

وإذ أيقظ الاستعمار الجفون النائمة مع صوت جمال الدِّين في الإطار السياسي، والشيخ محمَّد عبده في الإطار التربوي، فكان بن باديس في حركة الإصلاح قد أصاب السبيل، في حين استيقظ في كلماته المعنى الجماعي، وتحولت مناجاة الأفراد إلى حديث الشعب نفسه.

لكن الخط الصاعد في حركة الإصلاح سرعان ما انحرف به المسار، على الرغم من قوَّة عبارات الإصلاحيين الجزائريين، وذلك حين يؤدي التفكير غير المنهجي إلى انتهازية خطيرة، «فليس للانحراف طرق مرسومة نظرياً، ولكن له دروب مظلمة يتعثر فيها السائر في كل خطوة»، كما قال بن نبي، وهنا كانت حركة الإصلاح وقد سارت في القافلة السياسيَّة التي

ذهبت إلى باريس عام 1936م قد خرجت عن خط سيرها، وكان ذلك نزوعاً جرَّ الحركة الإصلاحيَّة الجزائريَّة إلى انحرافها الأوَّل، وتساءل بن نبي: بأي غنيمة أرادوا أن يرجعوا من باريس وهم يعلمون أنَّ مفتاح القضيَّة في روح الأمَّة وليس في وعود الاستعمار؟

ومقدِّمة الدكتور خالدي كانت تشير إلى سائر ما فصل بن بني، إذ كان غول الدراويش الذي صرعه الإصلاح ذو طابع خاص؛ فهو يتسرب متخفياً حين لا يشترط وجود أولياء ونذور، ولكن أوثاناً سياسيَّة وبطاقات للتصويت، وهذا ما شرحه بن نبي في الفصل الأوَّل من الكتاب تحت عنوان (الحاضر).

ذلك أنَّ حركة الإصلاح التي أسَّسها العلماء الجزائريون مع العشرينيات من القرن الماضي، كانت أقرب إلى النفوس، وأدخلها في القلوب، حين كان أساس منهجهم الأكمل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: 13/ 11].

ونهج الإصلاح انطلق كظاهرة اجتماعيَّة وفق الشروط نفسها التي ولدت فيها الحضارة الأولى، حين كان الشعب الطروب بهذا التشييد الإصلاحي الجديد مصغياً لذلك التوجه الذي أيقظ الروح في أصالة يقظتها، لكن المستقبل هدف بعيد، والذين تنقصهم الإرادة يصبحون صرعى الانتهازية حين تغيب حكمة التأمل في وحدة المسار.

ذلك أنَّ الاستعمار (يقول الدكتور خالدي في مقدِّمته) ليس عارضاً في حقبة من تاريخنا، بل هو نتيجة حتمية لانحطاطنا، وإذن لا جدوى من فكرة لا تسلم بهذا المُسلَّم الأساسي، فلكي لا نكون مستعمرين يجب أن نتخلَّص من القابليَّة للاستعمار، فهذه الجملة البسيطة هي الإشعاع النوراني الأوَّل، وقد أضاءها من قبل نور الآية الكريمة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: 13/ 11]، هذا التبرير التاريخي

النقدي (للأساس الرباني) الذي يفزع منه العقل الديكارتي المبدع لظاهرة الاستعمار، لذا فإنَّ بن نبي حاول في كتاب (شروط النَّهضة) أن يكشف في صفحاته عن حل المشكلة كنتيجة طبيعية لهذا الدرس التاريخي، فإذا ما طبقت هذه النظرية في بلاد العروبة، فإنها تستوجب تكييفاً فنيّاً للإنسان الأمي، والتراب البائر، والوقت الضائع. هذه العناصر التي تبدو ثانوية لا تستحق التفكير في نظرنا، تنال اهتماماً رئيسيّاً؛ لأنَّ تطورها الحقيقي يظهر فجأة أمامنا. ويستشهد خالدي بقول فاليري: «كل سياسة تقتضي عموماً فكرة معيَّنة للإنسان، ورأياً عن مصير النوع الإنساني، فإنها تقتضي فكرة غيبيَّة تذهب من المادَّة البحتة إلى التصوف الشاطح»، ومن هنا في رأي بن نبي تبدو مشكلة الإنسان والتراب والوقت جوهر المشكلة الإنسانيَّة.

هكذا أسس الدكتور خالدي لعمق فلسفة بن نبي، فتكوينه كمهندس قد ساعده -دون شك- في التصور الفني للأشياء، لكن ثقافته المزدوجة تسمح له بأن يصل هذا التصور بالخطة الإنسانيَّة في الثقة بنفسها، وقد طبعت أنشودته المؤثرة، فالأمر لا يتعلَّق بعمل مفيد للجزائر فحسب، بل هي تضم مجال العالم الإسلامي كله، إذ تلقي ضوءاً على التجديد الإسلامي الذي يتجلى فيه قطبا النَّهضة: الروح والفن.

«ابذر يا أخي الزارع، من أجل أن تذهب بذورك بعيداً عن حقله، في الخطوط التي تتناءى عنك في عمق المستقبل.

فها هم قد أشعلوا المصابح الكاذبة لكي يحجبوا ضوء النهار، ولكي يطمسوا بالظلام شبحك، في السهل الذي أنت ذاهب إليه في عتمة الفجر.

ولكن شمس المثاليَّة ستتابع سيرها دون تراجع، وستعلن قريباً انتصار الفكرة، وانهيار الأصنام، كما حدث يوم تحطم هبل في الكعبة».

شروط النَّهضة ومستقبل الجزائر والعالم الإسلامي

* المستقبل

رغبنا أن نستعرض موجز الفصل الأوَّل من كتاب بن نبي (شروط النَّهضة) الجزائرية من خلال تلك المقدِّمة التي وضعها الدكتور عبد العزيز خالدي، والتي لخصت أساس رؤية بن نبي لمشكلة النَّهضة، انطلاقاً من الواقع الاستعماري الذي أنتجته الحضارة الغربيَّة، وهي تتوغل بقدر ما تستدرجها حفرة القابليَّة للاستعمار، وقد شكلتها الفجوة التي حدثت من واقع مجتمع ما بعد الموحدين بعد انسحاب الحضارة الإسلاميَّة وغروبها، ومطلع شمس أوربا المسيحيَّة في القرن الرابع عشر، ذلك أن الدكتور خالدي قد أسس في مقدمته شهادة واقع جزائري بدا له كأساس لمنطلقات بن نبي عبرت عنها تلك الأنشودة الرمزية التي تطلعت إلى مستقبل تتحطم فيه أوثان السياسة والديماغوجية، وخداع أوربا للعالم. وهكذا يتجرد الإنسان في مسيرة المستقبل وقد تحلل من أوضار الحاضر وأوثانه بإرادة التغيير الإلهي. ذلك كله كان واضحاً فيما لخصناه من مذكرات بن نبي مرحلة (الكاتب)، ففيه بيان للإطار الذي صدر فيه كتاب (شروط النَّهضة) عام 1949م.

لقد عبَّرَت عن هذا المستقبل أنشودته الرمزية الثانية في اتجاه المستقبل، حين انطلقت من الإنسان وهو يتأهب لتجربة الحياة الأرضية مستلهماً إرشاد السماء:

«اذهب أيها الرجل، فإني أعطيتك عقلاً ويداً كما أعطيتك تراباً وزمناً.

اذهب، فإنَّ لك في الحياة أن تفعل مثل ما يفعل الطير فتحلق في الفضاء.

وأن تغوص في اليم كما يفعل الحوت فتعبر المسافات الطويلة في البحار».

حينئذ ارتدت إلى آدم نفسه، وتفتحت مغاليق الحياة أمام عينيه، وإذا بشمسها تسطع على غاره المظلم وتضيء له السبيل إلى مستقبله الساطع الخلاب».

كان كتاب (شروط النَّهضة) في أصول ما ترجمه بن نبي إلى العربيَّة، قد فتح لنا نحن الطلاب آفاقاً غامضة، لكن مداها الواسع كان لا حدود له، فقد خاطبت فينا معنى مضمراً من القيمة الاجتماعيَّة في عمقها النفسي تماماً كما هي القيمة الاجتماعيَّة التي عبرت عنها قصَّة (لبيك) كمنطلق لشروط نهضة جديدة في العالم الفكري والنفسي.

ومن هنا بدت فصول الكتاب تطرح مشكلاتها في دروس بن نبي، فكان فصلُ (من التكديس إلى البناء) الجوابَ الأوفى لتساؤلنا في زحمة ما كان يحيط بنا في القاهرة من وعود المستقبل الناصرية، وتطورنا التكنولوجي الذي كان بن نبي يراه تكديساً في الإنتاج الغربي فوق ركام إطار اجتماعي يرى سهلاً أن يمسك بالقمر إذ يمد إليه يده، ويرى مستحيلاً أن يطرد وقوف الذباب على أنفه، كما يعبر بن نبي.

ومن هنا، طرح أمامنا مسيرة النصف الأوَّل من القرن العشرين إذ بدأت مقاربات الإصلاح المختلفة تنشط أمام التحدي الحضاري الغربي، وقد استعرضناه كاملاً في مختصر شهادته من الفصل الأوَّل.

فالإصلاح لم يكن منهجاً، وإنما تفرُّق رؤى اختلفت مصادر تصورها؛ فجمال الدِّين الأفغاني رأى أن المشكلة سياسية، بينما رأى محمَّد عبده أنَّ المشكلة تحل بإصلاح العقيدة. وقد نتج عن هذا أنهم منذ خمسين عاماً لا يعالجون المرض وإنما يعالجون الأعراض. وإذ المريض

يحتاج إلى البرء من آلام كثيرة: الاستعمار، الأميَّة، الكساح العقلي، إلخ، فقد ذهب المصلح نحو الصيدلي مسرعاً حين اشتد عليه المرض نتيجة التحدي والتقدم الاستعماري، فذهب إلى أي صيدلي وجده أمامه يأخذ من آلاف الزجاجات ليواجه آلاف الآلام.

فالعالم الإسلامي دخل إلى صيدلية مشروع الحضارة طالباً الشفاء دون أن يُوَصِّف المرض، وهكذا تقلبت الحلول بقدر ما تقلب المريض في سرير العجز.

فمقاربات الإصلاحيين حققت جهوداً محدودة من الوعي، ومن خلال هذا الوعي نستطيع أن نلمس السلبية النسبية لجهود العالم الإسلامي حين نقارنها بجهود اليابان منذ خمسين عاماً، وهذا ما يلقي ضوءاً كاشفاً على تلك السلبية النسبية التي مصدرها انعدام الفاعلية في جهود المجتمع الإسلامي.

وهذا ما يحسم المشكلة بأكملها؛ فليس من الواجب لكي ننشئ حضارة أن نشتري كل منتجات الحضارة الأخرى، فهذه سوف تؤدي إلى عملية مستحيلة كماً وكيفاً.

فمن حيث **الكيف**: فإن أي حضارة لا يمكن أن تبيع جملة واحدة الأشياء التي تنتجها، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، وإذا استخدمنا المصطلحات البيولوجية، فهناك في كل حضارة مجموعة من العلاقات بين المجال الحيوي (البيولوجي) حيث ينشأ ويتقوى هيكلها، وبين المجال الفكري حيث تولد وتنمو روحها، فعندما نشتري منتجاتها فإنها تمنحنا هيكلها، أي جسدها لا روحها.

ومن حيث **الكم**: فليس من الممكن أن نتخيل العديد الهائل من الأشياء، وإذا استطعنا فلن يفي به أي رأسمال ندفعه. وبكل حال سوف

ينتهي بنا الأمر إلى ما يسميه بن نبي الحضارة الشيئية، فالعالم الإسلامي منذ نصف قرن يعمل على جمع أكوام من منتجات الحضارة أكثر ممَّا يهدف إلى بناء حضارة، فالمطلوب إذن بناء حضارة.

*** بناء الحضارة**

فإذا ما كان العالم الإسلامي يريد بناء حضارة، فعليه أن يقتبس من الكيميائي طريقته؛ فهو يحلل أولاً العناصر التي يريد أن يجري عليها بعد ذلك عملية التركيب، فإذا سلكنا هذا المسلك قررنا أن كل ناتج حضاري تنطبق عليه الصيغة التحليلية الآتية: ناتج حضاري = إنسان + تراب + وقت.

هذه الصيغة صادقة بالنسبة إلى أي ناتج حضاري، وإذا ما درسنا هذه المنتجات حسب طريقة الجمع المستخدمة في الحساب فسننتهي حتماً إلى ثلاثة أعمدة ذات علاقة وظيفية.

حضارة = إنسان + تراب + وقت.

لكن هذه العناصر لا تتفاعل تلقائياً، بل تقتضي تدخل مركب ما من دونه لا تتم، مثل عملية تكوين الماء من الأوكسجين والإيدروجين، وبالمثل فإن العناصر الأولية التي تكون مسيرة حضارة تحتاج إلى مركب يؤثر في مزج العلاقة بين العناصر الثلاثة، هو الفكرة الدينية التي رافقت دائماً تركيب الحضارة خلال التاريخ.

كان هذا التوضيح (الذي أضافه بن نبي إلى الترجمة العربيَّة لكتاب (شروط الوطني)) المدخل الأساس لفهم كتاب (شروط النَّهضة) المختصر. ذلك أن شروط الإقلاع من جديد تتطلب إدراكاً لمسيرة التاريخ في دورته الخالدة، إذ يبدو كرقاص الساعة، ينطلق من علو إلى هبوط، لكن يدفع من جديد إلى علو في ظروف نفسية جديدة من دورة التاريخ، وهنا نأتي إلى أسس الدورة الخالدة عبر التاريخ.

أسس الدورة الخالدة

تتجدد الدورة الخالدة في مسار إجرائي، لا بُدَّ لحركة النَّهضة من اتباعه، طبق القواعد الموضوعية التالية:

القاعدة الأولى: الحلول والمناهج تنطلق من واقع الأمَّة ومرحلتها التاريخيَّة.

لا يجوز لأحد أن يضع الحلول والمناهج، مغفلاً مكان أمته ومركزها في المرحلة التاريخيَّة التي تمر بها؛ إذ علاج أي مشكلة يرتبط بعوامل زمنية نفسية، ناتجة عن فكرة معينة تؤرخ ميلادَها عملياتُ التطور الاجتماعي في حدود الدورة التي ندرسها.

والفرق شاسع بين مشاكل ندرسها في إطار الدورة الزمنية الغربية، ومشاكل أخرى تولدت في نطاق الدورة الإسلاميَّة في واقعها الراهن؛ فالمشكلة التي كان يدرسها بن نبي زمنياً ليست من المشاكل التي تخص عام 1948م (تاريخ تأليف الكتاب)، بل هي المشاكل التي تخص عام 1367 هجرية؛ بمعنى أن المشكلة هي نتيجة مسيرة الحضارة الإسلاميَّة في التاريخ. فإذا ما تطلعنا إلى الشعب الجزائري في هذه النقطة من التاريخ، فإننا نجده والشعوب الإسلاميَّة في مستوى واحد، وفي مشكلات متقاربة في مقياس التطور، إن لم نقل متحدة، وبذلك نكون قد وضعنا المشكلة في مكانها الصحيح من التاريخ.

القاعدة الثانية: الحلول تأتي انطلاقاً من مرحلة المجتمع التاريخيَّة، التي يجب أن تكون دائماً جواباً عن استعداد نفسي يطرح السؤال بإلحاح نحو التغيير في معطيات البيئة المادية المحيطة بالإنسان، والزمن كمقياس لفاعلية الإنتاج.

وهنا يجب ألّا نجيب إجابات ارتجالية بنعم أو لا؛ بل يجب التأمل

في سنن التاريخ. فنعم لا تجدي كجواب عن السؤال المطروح أمامنا إلَّا إذا تأكدنا من شرطين:

أ- هل المبدأ القرآني في التغيير صحيح في تأثيره التاريخي؟

ب- هل يمكن للشعوب الإسلاميَّة تطبيق هذا المبدأ في حالتها الراهنة؟

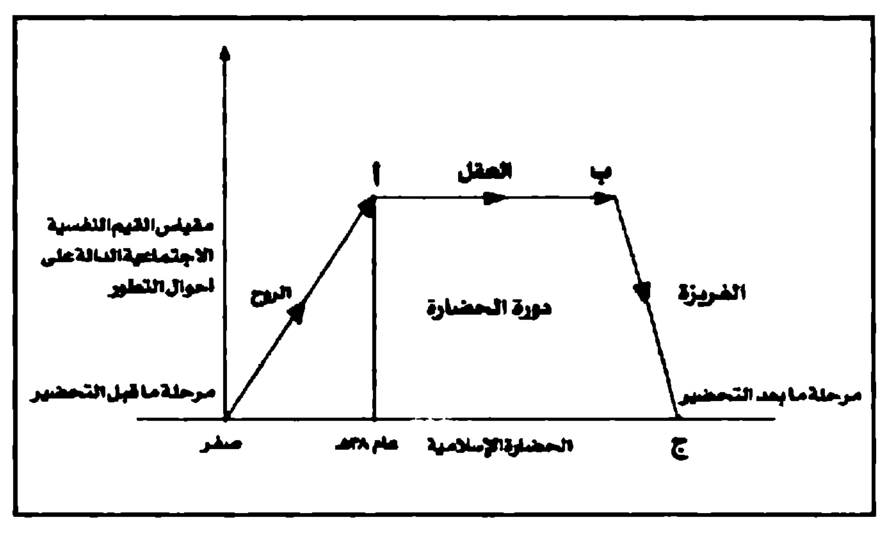
بالنسبة إلى السؤال الأوَّل: لكي يكون المبدأ القرآني في موقعه من التأثير التاريخي، يجب أن نبحث عن مجاله التغييري. فتغيير النفس يرتبط بالإنسان، ونطاق مجال التغيير النفسي هو البيئة والتراب؛ أي المادَّة المسخرة لنشاطه، ثمَّ الزمن الذي في إطاره تتحقق فاعلية الإنتاج. ومن هنا، فليس أمامنا -كما يقول بن نبي- سوى الإنسان؛ التراب؛ الزمن، وفي هذه العوامل ينحصر رأس مال الأمَّة الاجتماعي الذي يمدها في خطواتها الأولى في التاريخ، وبمقدار نجاحه أو فشله في فاعلية تركيب هذه العناصر، تتحدد نقطة إقلاعه من جديد.

هذه العوامل الثلاثة التي ترتبط بالتوتر النفسي للإنسان نحو التغيير والخروج من واقعه، تنطلق من مبدأ أسمى هو الدِّين؛ أي ذلك السر الكوني الذي يركب هذه العناصر الثلاثة؛ الإنسان والتراب والوقت، ليبعثها قوة فاعلة في التاريخ، فالحضارة لا تنبعث إلَّا بالعقيدة الدينية، وينبغي أن نبحث في كل حضارة من الحضارات عن أصلها الديني أولاً.

*** الرسم البياني للدورة الحضارية:**

إن كل حضارة تقع بين حدين اثنين: الميلاد والأفول، ونحن نملك نقطتين من دورتها، باعتبارهما ليستا محل نزاع، والمنحنى البياني يبدأ بالضرورة من الأولى في خط صاعد، ليصل إلى النقطة الثانية في خط نازل... أما الطور الانتقالي الذي يتوسط هذين الخطين في طور وسيط،

فهو طور الأوج، ولو حاولنا ترجمة هذه الاعتبارات، في صورة تخطيطية، لحصلنا على التخطيط التالي:



* تطبيق الرسم البياني على المراحل النفسية والتاريخية:

أ- مرحلة سيادة الروح: وهي بداية الصعود.

ب- مرحلة سيادة العقل: وهي مرحلة الانتشار والتوسع.

ج- مرحلة سيادة الغريزة: وهي مرحلة الأفول والانهيار.

فدورة الحضارة الإسلاميَّة انطلقت من الإسلام كوحي منزل، وكذلك الحضارة الأوربية انطلقت من المسيحية. من هنا نستطيع أن نرى المدنيات الإنسانيَّة حلقات متصلة تتشابه أطوارها مع أطوار المدنّية الإسلاميَّة والمسيحية، إذ تبدأ الحلقة الأولى بظهور فكرة دينية، ثمَّ يبدأ أفولها بتغلب جاذبية المادَّة عليها بعد أن تفقد روحها أولاً ثمَّ عقلها ثانياً فتنهار.

ذلك هو منحنى السقوط الذي تخلفه عوامل نفسية أخطر من مستوى الروح والعقل، وهكذا تتم الحضارة دورتها حين تفقد عدتها الدائمة.

تطبيق المبدأ القرآني مجدداً- في الجواب عن السؤال الثاني حول إمكانية تطبيق المبدأ القرآني الآن مجدداً[1]

يتساءل بن نبي في الجواب عن هذا السؤال بالقول: «إنَّ حل مشكلة التركيب الضروري للعناصر الثلاثة التي هي موضوع الحضارة في التاريخ تنحصر بالدِّين الذي يغير النفس إذ يمنحها مبدأ الشعور. والتردد في الإجابة عن هذا السؤال هو جهل بفاعلية الإسلام الذي مَثَّل جوهر التغيير في النفس الإسلاميَّة في العهد الأوَّل للحضارة الإصلاحية، وهو من ثم مستمر في كل زمان ومكان؛ لأن قوة التركيب لعناصر الحضارة خالدة في جوهر الدِّين، لكن تسجيله في النفس هو ما يهم التاريخ. من هنا، والبحث يتعلق بالحالة الجزائرية، فحركة الإصلاح لجمعية العلماء الجزائريين كانت أقرب إلى الصواب من السياسيين حين دعوا إلى الإصلاح، وذلك بالعودة إلى الإيمان والإرشاد الديني، فالدين وحده هو الذي يمنح الإنسان قوة التحمل في حمل رسالة الحضارة في مستقبله، وبهذه القوة وحدها يشعر المسلم، رغم فاقته وعريه في نقطة الإقلاع، أنه أغنى بثروته الخالدة التي هي العدة الدائمة.

(1) استحسن بن نبي اقتراحاً قدمناه إليه بوضع نص عبارة تنسب إلى المفكر الهندي محمَّد إقبال: «أشد ما أثر في حياتي نصيحة سمعتها من أبي: يا بني اقرأ القرآن كأنه أنزل عليك»، وأستطيع القول إن سائر الشعارات التي وضعت على فصول الكتاب لا تجد لها في النص الفرنسي أصلاً؛ لأنها كانت من اقتراحاتنا، تعبيراً عن إدراكنا لمرامي كتاب شروط النَّهضة. وهكذا كان شعار غاندي المنسوب إليه، والذي وضع على الغلاف، هو من اقتراحنا، وكان ذلك مشجعاً لبن نبي في إعطاء الترجمة العربيَّة مساحة أكبر من إيجاز النص الفرنسي الذي كان يعتبره كافياً للقارئ ذي التكوين الفرنسي فكراً وإدراكاً لمرامي المصطلحات الغربية التي استعملها بن نبي، وهي تعبر عن مداها الحيوي البيولوجي المستمد من بيئتها. (مسقاوي).

فعندما يتحرك رجل الفطرة ويأخذ طريقه لكي يصبح رجل الحضارة، فإنه لا زاد له سوى ذلك التراب حوله، والوقت مساحة نشاطه، وإرادته في فاعلية تقدمه.

والمجتمع الإنساني يمكنه أن يستغني عن مكتسبات الحضارة، ولكنه لا يمكنه أن يتنازل عن رأس ماله الاجتماعي: الإنسان، التراب، الوقت. تلك هي القيم الخالدة التي نجدها كلما وجبت علينا العودة إلى بساطة الأشياء، أو في الواقع كلما تحرك رجل الفطرة وتحركت معه حضارة التاريخ».

- الميلاد والأفول

العدة الدائمة في المعادلة التركيبية: الإنسان، التراب، الوقت، التي تتفاعل بالروح التي يرسخها الدِّين في الدورة الحضاريَّة بين الميلاد والأفول.

هاتان النقطتان، الميلاد والأفول، ليستا موضوع نزاع في مسيرة التاريخ. والمنحنى البياني يبدأ من النقطة الأولى في خط صاعد، ليصل إلى النقطة الثانية في خط نازل، ويصبح الطور الانتقالي الذي يتوسط هذين الخطين هو الأوج.

فبين الطورين، الصعودِ والهبوط، يوجد بالضرورة تواز معيَّن يشير إلى تعاكس الظاهرة: فطور الأفول النازل هو عكس طور النَّهضة الصاعد، وبين الطورين يوجد بالضرورة اكتمال معيَّن هو طور انتشار الحضارة وتوسعها.

ومن المؤكد أنه عندما نتناول الحضارة الإسلاميَّة فلا بُدَّ من أن يدخل بالضرورة عاملان في اطرادها: الفكرة الإسلاميَّة التي هي أصل الاطراد، والإنسان المسلم الذي هو سندها المحسوس لهذه الفكرة. فحين يكون

الفرد عند نقطة الصفر، يكون في طور الفطرة مع جميع غرائزه كإنسان طبيعي. لكن الفكرة الدينية سوف تتولى غرائزه في عملية شرطية تمثل ما يصطلح عليه في علم النفس الفرويدي (الكبت)، وهذه العملية الشرطية ليس من شأنها القضاء على الغرائز، ولكنها تتولى تنظيمها في علاقة وظيفية مع مقتضيات الفكرة الدينية. فالحيوية التي تمثلها الغرائز بصورة محسوسة لم تلغَ، ولكنها انضبطت بقواعد نظام معيَّن. وهنا يتحرَّر الإنسان من مقتضياته الروحية التي طبعتها الفكرة الدينية في نفسه بحيث يمارس حياته الجديدة وفق قانون الروح.

وهنا يتطلب الأمر البحث في العناصر الأساسية للعدة الدائمة : **الإنسان- التراب- الوقت:**

*** الإنسان**

يطرح بن نبي مشكلة الإنسان الجزائري في إطار مشروعه، ولأنَّالجزائر هي العيِّنة المستخرجة من واقع العالم الإسلامي، فإنَّ ما يصدق على الإنسان الجزائري يصدق على الإنسان المسلم في مساحة الإسلام كله، في ظل هيمنة الحضارة الغربية.

ففي بلاد مستعمرة كالجزائر نرى أنه ليس فيها طبقات، وإنما هنالك صنفان من الناس:

الصنف الأوَّل: هو الذي يسكن المدينة، وهو إمَّا متعطل لا يعمل شيئاً، وإمَّا أنه يبيع بعض العقاقير والحاجات، وإمَّا أنه شاويش في إدارة استعمارية، وقليل من هم محامون أو صيادلة أو قضاة.

الصنف الثاني: يسكن البادية مترحلاً بلا مواش، فلَّاحاً بلا محراث ولا أرض.

وينطلق بن نبي من هذين الصنفين من الناس في واقع الجزائر إلى

نتيجة هي المنطلق لنظريته في نقطة البداية في معالجة مشكلة الإنسان في البلاد المتخلِّفة عموماً، وفي الجزائر خصوصاً.

فرجل المدينة لا تفي به حياته اليومية في معيشته؛ فهو رجل (قليل) حين تغلغلت فيه دواعي الانحطاط وروح الهزيمة، لذلك تتمثل فيه القلة في كل شيء. ورجل البادية هو رجل الفطرة الذي يرضى من الأشياء بالقليل إلى درجة العدم، ولكن رُبَّ عدم خير من قليل.

فالأوَّل حصاد منحدر، لذا أصبح دائماً في منتصف الطريق (في منتصف فكر) منتصف تطور، لذا فهو ليس في مرحلة الانطلاق، بل في مرحلة الانتهاء، تحيط به القلة لعجز إحباط. أمَّا الثاني -أي رجل الفطرة- فيشكل رضاه بالقلة مرحلة انطلاق حين لا يخالجه شعور ابن المدينة الذي ترسَّبت في عمقه روح الهزيمة، ومن هنا فهو يحمل إرادة تكبر في حركته.

من هنا، فالمشاكل التي تحيط بالإنسان تختلف باختلاف بيئته. والإنسانية لا تعاني مشكلة واحدة، بل مشاكل متنوعة تبعاً لتنوع مراحل التاريخ، فلا يمكن لنا أن نقارن في الوقت الحاضر بين رجل أوربا المستعمِر، ورجل العالم الإسلامي القابل للاستعمار، ومن هنا فاتصالنا بأوربا أفقد الرؤية خصائص الأوربي الذي يستعيد دائماً توازنه الاقتصادي والاجتماعي عبر مؤسساته النابعة من تجربته، كما أفقد الرؤية خصائص رجل القلة في العالم الإسلامي الذي افتقد مفهوم المؤسسة التي تحقق التوازن في شخصيته، فافتقد قدرته في التأثير على تركيب العناصر الثلاثة الإنسان- التراب- الوقت التي تخط مسيرة التاريخ، فمن متابعتنا لمسار القرن العشرين يؤثر الفرد في المجتمع بمؤثرات ثلاثة: أولاً بفكره، ثانياً بعمله، وثالثاً بماله. وهذا يتطلب توجيه الفرد في نواحٍ ثلاث: توجيه الثقافة- توجيه العمل- توجيه رأس المال.

وهنا، يجب علينا أن نحدِّد مفهوم التوجيه باعتباره المحرك في حيوية الإنسان وفاعليته، فالتوجيه يرتبط بالفاعلية وتوجيه الجهد في حدود الزمن لإنتاج رأس المال في مفهومه الاجتماعي، وهذا الجهاز حين يتحرك يحدِّد مجرى التاريخ نحو الهدف المنشود. وهنا تكمن أساساً فكرة توجيه الإنسان حين تحركه دفعة دينية، أو بلغة علم الاجتماع: الإنسان حين يكتسب من فكرته الدينية معنى الجماعة ومعنى الكفاح. وتلك هي مكونات أساسية للثقافة في المجتمع وهي تنطلق في توجيه مسارها التاريخي. لذا لا بُدَّ أن نتوقف عند كل فصل من فصول التوجيه الثلاثة.

*** توجيه الثقافة**

يتحدد مفهوم توجيه الثقافة، أي تحديد وجهتها في مسيرة الحضارة، في نقطة الإقلاع من جديد في إطار الدورة الخالدة. وهذا يتطلب في مشروع النَّهضة وعياً من ناحيتين:

1- الماضي الذي يحتوي خلاصة التدهور وتشعبه في الأنفس والأشياء.

2- خمائر المصير وجذور المستقبل.

وهذا يتطلب تصفية عاداتنا وتقاليدنا من العوامل القتالة كي يصفو الجو للعوامل الحية. وذلك لا يأتي إلَّا بفكر جديد يحطم ذلك الوضع الموروث، حين يبحث عن وضع جديد هو النَّهضة، وهنا لا بُدَّ أن نحدد أوضاعنا بطريقتين: طريقة سلبية تفصلنا عن رواسب الماضي، وطريقة إيجابية تصلنا بمقتضيات المستقبل.

فالقرآن الكريم حقق الطريقين دفعة واحدة؛ حين نفى الأفكار الجاهلية البالية ثمَّ رسم طريق الفكرة الإسلاميَّة الصافية التي تخطط للمستقبل بإيجابية.

فبالنسبة إلى الطريقة السلبية كانت ريح الإصلاح التي هبت على الإسلاميين منذ محمَّد عبده وتلاميذه كـ(بن باديس) تقوم فقط بالتحديد السلبي، حين حاولوا تحطيم علل انحطاطنا، لكن الدوائر الأزهرية والزيتونية لم تعبأ بتلك المحاولة ودورها، لذا لم تستطع أن تتصور في بعض الأحيان النتائج التي تقتضيها حركة الإصلاح.

لكن، بالنسبة إلى التحديد الإيجابي، أي وضع منهج جديد للتفكير، فإنَّ ديكارت وضعه بصورة لا يتوهم تغييرها إلَّا بانقلاب هائل لا تحتمله الظروف الآن، لذا فالمقصود تحديد محتواه من العناصر الجوهرية التي نراها أزمةً للثقافة؛ وهي: الدستور الخلقي- الذوق الجمالي- المنطق العملي- الصناعة (Technique)، وهنا لا بُدَّ من تحديد وظيفة الثقافة باعتبارها إطار البيئة الاجتماعيَّة، ومن ثم فهي صعيد مختلف عن مدى التقدُّم العلمي، لذا يجب أن ننحي مفهومنا من ذلك الخلط الخطير بين الثقافة والعلم.

فالثقافة يعرّفها الغرب وأوربا على أنها تراث الإنسانيَّة، ومن ثم فمشكلتها ذات علاقة بوظيفة الإنسان، أمَّا في الدول الاشتراكية فالثقافة ذات علاقة وظيفية بالجماعة، لذا فالثقافة هي فلسفة المجتمع. فهناك إذن رابط بين الثقافة والحضارة، وبهذا الرابط تصبح الثقافة نظرية في السلوك أكثر من أن تكون نظرية في المعرفة، ومن هنا فالثقافة تتعرف بصورة عملية كما يلي: «إنها مجموعة من الصفات الخلقية والقيم الاجتماعيَّة التي يلقاها الفرد منذ ولادته كرأسمال أولي في الوسط الذي ولد فيه، والثقافة على هذا هي المحيط الذي يشكل فيه الفرد طباعه وشخصيته».

هذا التعريف الشامل هو الذي يحدد مفهوم الثقافة باعتباره المحيط الذي يعكس حضارة معينة يتحرك في نطاقه الإنسان المتحضر. وهو - كما يراه بن نبي- يضم في مفرداته فلسفة الفرد وفلسفة المجتمع، أي يضم

معطيات الفرد ومعطيات الجماعة، وذلك حين نأخذ في الاعتبار انسجام هذه المعطيات في كيان واحد تحدثه عملية التركيب التي تجريها الشرارة الروحية عندما يؤذن فجر الحضارات.

في إطار هذا المفهوم، لا بُدَّ أن ننقي الثقافة من ذلك الحشو الذي يؤدي إلى تحريف معنى الثقافة، والذي يتجسد في ذلك (المتعلم المتعالم)، أي الحرْفية في التَّعَلم، وحين ينتهي بنا الأمر أن نرى نموذجين في بلادنا؛ حامل المُرَقَّعات ذي الثياب البالية، وحامل اللافتات العلمية، لذا وجب أن تعود الثقافة إلى مستواها الحقيقي كعامل تاريخي لكي نفهمها كنظام تربوي؛ إذ من خلال النظام التربوي تعبر الثقافة التاريخ.

- الثقافة في المجتمع أساس التربية

والثقافة ليست علماً يتعلمه الإنسان، بل هي محيط يحيط به، وإطار يتحرك داخله، فهي الوسط الذي تتكون فيه جميع خصائص المجتمع المتحضر، تبعاً للغاية العليا التي رسمها المجتمع لنفسه، ومن هنا يتجلى معنى الثقافة في التربية باعتبارها المركب الاجتماعي للثقافة الذي ينحصر في برنامجها التربوي، أي ذلك المركب الاجتماعي الذي يتجلى في:

1) الأخلاق والصلات الاجتماعيَّة.

2) الجمال والذوق العام.

3) المنطق العملي لتحديد أشكال النشاط العام.

4) الفن التطبيقي الموائم لكل نوع من أنواع المجتمع.

5) الصناعة، أي الجانب الفني في الإنتاج الاجتماعي.

لقد استرسل بن نبي في شرح كل عنصر من هذه العناصر في نظريته الأساسية في (شروط النَّهضة)، ونحن نجد مظاهر هذه العناصر في سائر

مقارباته في كتبه الشارحة لنظريته، لذا نكتفي بتحديد وظيفة كل عنصر في تركيب مفهوم الثقافة التربوي. ومن أجل توضيحٍ أكبر للربط بين المبدأ الأخلاقي والمبدأ الجمالي في تحديد اتجاه الثقافة، أو توجيهها في مسيرة الحضارة، فقد أضاف إلى كتابه فصلاً يشرح الرابط بين الأخلاق والجمال.

- المبدأ الأخلاقي والذوق الجمالي في بناء الحضارة

هذا الفصل من كتاب (شروط النَّهضة) لم يكن من عداد فصول الكتاب في أصله الفرنسي. فقد أضافه بن نبي نتيجة النقاشات التي أثارها الكتاب بين الطلاب الذين استمعوا إلى شروحاته، وذلك حين بدأ السؤال ينطلق حول القيم الدينية الإسلاميَّة التي كانت طابع الحضارة الإسلاميَّة، إذ بقي الذوق الجمالي في هذه الحضارة تحت سلطة الانضباط الديني طبقاً للفكرة الإسلاميَّة، في حين أن الحضارة الغربية انطبع الذوق الجمالي فيها كأولوية في نطاق القيم الأخلاقية. وهكذا وضع لإضافته عنواناً ينطلق من روحية البناء الجديد الذي كان محور رؤيتنا، ومنها إنشاء مجلة تحت عنوان (البناء الجديد)، كان يجري الحديث حولها في مناقشاتنا.

هكذا انطلق هذا الفصل كما هو فصل من (التكديس إلى البناء) الذي أشرنا إليه، يعبر عن صدى الفروقات الأساسية بين مكونات الثقافة الغربية التي كانت أساس تحليل عناصر الثقافة في مصطلحات التفسير التي استعملها بن نبي في التعريف بفكرة الثقافة، كمصطلح نشأ في أوربا لتفسير حركة التاريخ، ولأنَّ حركة التاريخ واحدة في سائر الشعوب والحضارات، فإنَّ تعريف بن نبي في تحليل عناصر الثقافة إنما كان يستخرج العناصر الأساسية لحركة الحضارة من خلال ثقافتها. لذا نرى بن نبي في جوابه عن السؤال الأساسي يستعيد صورة الثقافة في حيويتها المركبة.

فالثقافة في صورتها الحيوية وحدة ذات أجزاء متماسكة ومترابطة فيما بينها بروابط داخلية تحدد عبقرية الشعب الذي وضعها مطابقة لأخلاقه وأذواقه وتاريخه.

لذا، فالروابط هذه هي التي تضع على الثقافة طابعها الخاص، فتضع طابعاً خاصاً لأسلوب الحياة في المجتمع، ولسلوك الأفراد فيه، بمعنى أنها تحدد كل الميزات الأساسية والتاريخية الخاصَّة بتلك الثقافة.

من هنا، فهناك صلة بين المبدأ الأخلاقي وذوق الجمال، وهي علاقة عضوية ذات أهمية اجتماعيَّة كبيرة؛ فهي تحدد طابع الثقافة كله، واتجاه الحضارة، حين تضع هذا الطابع الخاص على أسلوب الحياة في المجتمع، وعلى سلوك الأفراد فيه.

والحياة في المجتمع تتخذ لها اتجاهاً عاماً ولوناً شاملاً، يجعلان جميع تفاصيلها مرتبطة بالمبدأ الأخلاقي والذوق الجمالي، وهي لذلك تأتي في المقدمة، قبل أن تتأثر بالجانب المادي والاقتصادي من الحضارة، وهي لذلك تأتي في ترتيب خاص يقدم أو يؤخر المبدأ الأخلاقي على ذوق الجمال في سلم القيم الثقافية.

وعلى هذا الأساس نستطيع أن نأخذ نموذجين من المجتمع:

- نموذجاً يقوم فيه النشاط على الدوافع الجمالية.

- نموذجاً يقوم فيه النشاط على الدوافع الأخلاقية أولاً.

وهذا الاختلاف الأساسي ليس مجرد اختلاف شكلي، بل هو يؤدي إلى نتائج تاريخيَّة ذات أهمية كبيرة، والاختلاف بين النموذجين يتجلى في الاختلاف بين نموذج الحضارة الغربية ونموذج الحضارة الإسلاميَّة، وهو يعود إلى الأصول البعيدة.

فالثقافة الغربية ورثت الجمال من التراث اليوناني، أمَّا الثقافة الإسلاميَّة فقد ورثت الشغف بالحقيقة من بين ميزات الفكر السامي، فكان رواد الأولى هم زعماء الفن؛ من فيدياس إلى ميخائيل أنجلو، بينما كان قادة الحضارة الأخرى الأنبياء؛ من إبراهيم إلى محمَّد ﷺ.

وهكذا، فكل ثقافة سيطرة (culture d'empire) هي في أساسها ثقافة تنمو فيها القيم الجمالية على حساب القيم الأخلاقية. ومن هنا نستطيع أن نعتبر الاستعمار كظاهرة ثقافية في إطار تقديم الجمال على الأخلاق، الذي جدَّد علاقة الإنسان الأوربي بالإنسانية. فلو تتبعنا مفعول علاقة فن أخلاقي- ذوق جمالي في مركب الحضارة، لوجدنا أنَّ له أثراً كبيراً في مجالات أخرى؛ مثل تركيب الأسرة حيث تسود الأم أو يسيطر الأب، وكذلك في اتجاه الأدب بصورةٍ عامَّةٍ، ثمَّ إنَّ شعار الفن للفن يمنح الأولوية (للذوق الجمالي)، كما أنَّ الاتجاهات التي تحدد من ناحية أخرى نزعة (الأدب الملتزم) في المجتمعات، إنما تقدم مبدأ الأخلاق بصورة عامَّة في توجيه الثقافة.

فالتقديم والتأخير في مبدأي الأخلاق والجمال في الإطار السياسي، يتجلى في مفهوم الديمقراطية. فالديمقراطية التي تجعل حرية الفرد هدفها، تنطلق بدافع جمالي، أمَّا الديمقراطية التي تنطلق بدافع أخلاقي فإنها تجنح إلى ديمقراطية تستهدف سعادة المجتمع. فمشكلة توجيه الثقافة تراعي الاعتبارات هذه جميعها وفق ضرورات الحياة، ويختلف تأثيرها في الحياة والتاريخ بحسب ترتيبها في سلم القيم.

*** توجيه العمل**

يأتي توجيه العمل كنتيجة لتوجيه الثقافة، فهو مظهرها في المسيرة اليوميَّة للحياة، ولذا حين يصرف المرء وقته فيما لا يجدي فذلك دليل على فقدان الثقافة في المجتمع، والأمر نفسه حينما نلاحظ انهيار درجة

النمو الاجتماعي في البلاد الإسلاميَّة، فالمسلمون حين ابتدؤوا يشيدون مسجدهم الأوَّل بالمدينة، كانوا في هذا يباشرون أوَّل ساحة للعمل صنعت فيها الحضارة.

فالشيء الذي يهمنا هو الناحية التربوية في عملنا، لا الناحية الكسبية؛ إذ الناحية الكسبية لا تظهر إلَّا في قانون تقسيم العمل من الناحية الاجتماعيَّة، لذا فهناك خلط بين المظهرين، وأي خلط بين هذين المظهرين يدفع المجتمع إلى إهمال شطر من إمكانياته، وإثقال كاهله بالأعباء التي لا يمكن أن يتحملها سوى المجتمع المتطور فعلاً، الذي يرفع شعار (كل جهد يستحق أجراً)، لكن في المجتمع الناشئ تفقد كلمةُ أجر معناها، لأنَّ العامل لا علاقة له برب العمل، ولكن بالجماعة التي يشاطرها مصيرها.

من هنا، فتوجيه العمل ينطلق من السائل الفقير والراعي وصاحب الحرفة والطالب والتاجر والعالم والمرأة والمثقف والفلاح، لكي يضع كُلٌّ منهم لبنة جديدة في البناء.

فنحن نعمل ما دمنا نعطي أو نأخذ بما يؤثر في التاريخ، إنه تأليف الجهود لخلق بيئة جديدة من الإنتاج ينتهي إلى إعطاء الوجه الآخر للعمل معناه، باعتباره كسباً لكل فرد.

لا بُدَّ إذن من توجيه منهجي للعمل كشرط عام أولاً، يحدد سبلاً لكسب الحياة، لأنَّ هذا التوجيه حين يتحد مع توجيه الثقافة وتوجيه رأس المال يفتح لثقافة الإنتاج سبلاً واسعة للعمل والكسب معاً كل يوم، فكلما تقدم التوجيه المثلث للإنسان: الثقافة- العمل- رأس المال، يتغير وجه الحياة حتماً، ويحتل مستوى مرموقاً في التقدم.

فعمل الإنسان صدر أولاً عن يده التي شقت الطريق لفكره في عالم

الأشياء التي صنعتها، وكأنها كانت بذلك تخلق فكره، وتعد مهده وإطاره والمحيط الملائم لتطوره.

* توجيه رأس المال

لم يكن رأس المال في حدِّ ذاته هو المشكلة عام 1848م حين تعرَّض له ماركس، بل مشكلة الرأسمالية في نتائجها الاجتماعيَّة، ومن هنا فَإنَّ ظروف ذلك العصر لم تكن لتدعو كارل ماركس إلى تحديد رأس المال من حيث أنه آلة اجتماعيَّة، بل من حيث أنه آلة سياسية بين يدي طبقة معينة هي البرجوازية.

أمَّا في البلاد الإسلاميَّة فالحال في عام 1948م (تاريخ وضع الكتاب)، أنها لا تواجه مشكلة الرأسمالية؛ لأنَّ رأس المال لم يتكون بعد في غالب تلك البلاد، والمشاكل التي تعانيها أوربا في ذلك التاريخ لا تهم العالم الإسلامي اليوم.

من هنا، لا بُدَّ من تحديد رأس المال كآلة اجتماعيَّة غير سياسية، وبكل حال فإنَّ مصطلح رأس المال ليس من مصطلحاتنا، ولتحديد كل من الاصطلاحين نلاحظ أنَّ الثروة يمكن فهمها في العالم الإسلامي من وجهين في بلادنا:

1) بالنسبة إلى المركز الاجتماعي لصاحبها بحسب مهنته أو حرفته.

2) بالنسبة إلى استعمال صاحبها لها.

وفي كلا الحالين تظهر الثروة معرفة لنا بطابع مكاسب الشخص غير المتحركة أي غير الداخلة في الدورة الاقتصاديَّة، فهي شيء محلي مستقر، لأنَّ الثروة تلقب بلقب صاحبها، أمَّا رأس المال فإنه ينفصل اسماً عن صاحبه، ويصبح قوة مالية مجردة.

من هنا، فإنَّ تحديد رأس المال كمصطلح غربي هو التحديد المتحرك الذي لا ينسب لصاحبه. ومن هنا فإنَّ توجيه رأس المال في موضوعنا لا يتصل بالكم، وإنما يتصل أولاً بالكيف، وهنا تصبح كل قطعة مالية متحركة في توجيه رأس المال تخلق معها العمل والنشاط، أمَّا الكم فذلك في مرحلة ثانية من تطورنا.

فالقضية هي قضيَّة منهاج يحدد لنا تخطيطاً مناسباً نبني عليه حياتنا الاقتصاديَّة، ولا يكون مكاناً لتركيز رؤوس الأموال في أيدي فئة قليلة، فتوجيه رأس المال ينطلق من طاقة العمل والنشاط الاجتماعي، ثم يأتي الكم الإنتاجي الحصاد في مساحة حركة المجتمع، بمعنى آخر ينطلق من حركة الإنسان أولاً وارتباطه بالبيئة.

- **المرأة**

تحت عنوان الإنسان كَرُكْنٍ من أركان الحضارة، توقف بن نبي عند مشكلة المرأة كنموذج لثقافتنا الإسلاميَّة، فأشار إلى أهمية هذه المشكلة في إطار الحداثة والعصر الحديث. فالمرأة باعتبارها جزءاً من المجتمع وأساسه، قد وجدت سبيلها في فاعلية المجتمع طبقاً للثقافة الإسلاميَّة.

لكن في إطار العصر الحديث فالأمر يتطلب إعادة تقويم لدورها، بما يحفظ للمرأة دورها الأساسي في بنية الثقافة في أدائها الإسلامي، وفي ضوء ذلك لا بُدَّ أن ندخل موضوعية دور المرأة في مكونات وحدة المجتمع؛ وذلك بأن ننزع عن رؤيتنا للمشكلة الدوافع الغريزية والجنسية التي رسخت منطلقات عطلت قيمة المرأة باعتبارها جزءاً من مفهوم الفرد، إذ هي والرجل يمثلان وحدة متكاملة، لذا يجب أن نأخذ بعين الاعتبار الأمور التالية:

1) ليس يجدينا أن نعقد نسبة بين الرجل والمرأة ثمَّ نخرج منها بنتائج كمية تشير إلى قيمة المرأة في المجتمع، وأنها أكبر من قيمة الرجل أو أصغر.

2) إنَّ الحديث حول النسبة المتبادلة بين الرجل والمرأة ينطلق -طبق تحليل فرويد- في إطار من هذه الدوافع النفسيَّة: فالذين يطالبون بخروج المرأة في زينة فاتنة توقظ الغرائز، يتساوون في مرجعية غرائزيَّة جنسيَّة مع أولئك الذين يتمسكون بإبعاد المرأة عن المجتمع، وإسدال ستار من الحجاب عليها يحول دون دورها؛ فليس من مبرر منطقي في الحفاظ على الأخلاق بإبعاد المرأة عن المجتمع، سوى تلك الغريزة التي تتكلم هنا بلسان آخر.

3) إنَّ دور الغريزة سوف ينتهي حينما تخرج المرأة إلى المجتمع في صورة يقبلها الخلق الاجتماعي، بحيث لا يكون في لباسها خطاب للغريزة في فتنة المظهر، ولا خطاب آخر للغريزة يعبر عن الاحتفاظ بالفتنة والجمال الجنسي باللباس لمصلحة الرجل حتى لا يشاركه أحد فيه، فالرجل هنا يدافع عن أنثاه. وهنا يظهر الاعتبار الجنسي في محورية دور المرأة.

والاعتبارات الجنسية في كلا الوجهين تعطل دور المرأة والرجل معاً؛ فالمرأة والرجل يكونان الفرد في المجتمع، فهي شق الفرد كما الرجل شقه الآخر، والرسول ﷺ يقول: «النساء شقائق الرجال»، والآية القرآنيَّة صريحة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [النساء: 4/ 1]، فالمرأة والرجل قطبا الإنسانيَّة، إنَّ هذا الاعتبار يوجب البحث عن دور المرأة بدافع حاجة المجتمع، وليس بدافع مصلحة المرأة، وفي ضوء ذلك يدور السؤال الأساسي في هذه المشكلة: هل من المفيد للمرأة المسلمة أن نجعلها في مركز تشبه فيه أختها الأوربية؟

الجواب: أننا من حيث المبدأ نكون قد نقلنا المرأة من حالةٍ إلى حالةٍ، وهذا الانتقال عَقَّد المشكلة. فليست حالة المرأة الأوربية بحالة تحسد عليها، إذ ظهور المرأة بمظهر لا يخاطب في نفس الفرد إلَّا غريزته، أثار أخطاراً جديدة كان المجتمع الإسلامي بمنجاة منها، بينما كانت المرأة الأوربية في الماضي تحقق في لبسها مظهراً أعلى خلقياً وجمالياً، حينما كانت تلبس لباساً تستر به سرها المكتوم. والمطلوب إذن عقد مؤتمر يحدد دور المرأة في مشروع النَّهضة الجديد، وطبقاً لثقافة النَّهضة المرتقبة في ثقافة المجتمع.

- **مشكلة الزي- اللباس**

في إطار فصل (الإنسان) تحدث بن نبي عن المرأة باعتبارها متمِّمة للرجل كوحدة اجتماعيَّة، ثمَّ استطرد إلى الحديث عن مشكلة اللباس، بما يتلاءم مع إطار مشروعه الأساسي شروط النَّهضة الجزائرية، وارتباط ذلك بحركة الإنسان في مسار مشروعه التنموي، ومن ثم، فالزي وطابعه لا بُدَّ أن يستجيبا لوحدة المسار الثقافي والتنموي، أي تلك الدورة الخالدة لمسيرة الحضارة وعدتها الدائمة، واتجاهها الثقافي الذي ينطلق من التوجيه الأخلاقي ثمَّ الجمالي في فاعليَّة الثقافة ومنطقها العملي، ثمَّ أخيراً تقنية خبرتها الإنتاجية.

وهكذا يحدد هذا التكوين الثقافي وجهة العمل الذي يعبر عن حيوية الاتجاه النهضوي، حين يوظف المجتمع رأس ماله الإنتاجي في إطار الواجب الجامع لحيوية الوحدة الاجتماعيَّة التي تتمثل بالرجل والمرأة، وهكذا أخرج بن نبي المرأة من قيودِ نافيتَين لدورها الفاعل في المجتمع؛ نافيةِ الاحتجابِ الكلي منعاً من الفتنة، ونافية الاستعراض الجسدي إذ يخاطب الافتتان الجنسي، وهو بذلك يحدد موقعها في حيوية التضامن بين الرجل والمرأة الذي يتجلى في نمطية الزي واللباس.

فالعالم الإسلامي على أبواب نهضة يدخل بها المصنع والمعمل، وذلك يدعوه ليساير ملبسه ذلك النشاط الجديد، كما فعلت اليابان بتغيير الكيمونو عندما دقَّ بابه الكمودور بيري قائد الأسطول الأمريكي عام 1853م، وهذا التغيير هو مظهر من مظاهر تغيير النفس التي تخرج من إطارها الراكد في مرحلة ما قبل الحضارة؛ فاللباس في هذا الجانب يقر توازناً أخلاقياً جديداً (فالقميص يصنع الراهب هنا) خلافاً للمثل السائر (القميص لا يصنع القسيس)، والقميص في هذه المرحلة يعبر عن بداية تحول، فيما يتحدَّث المثل السائر عن نهاية دورة حضاريَّة، وقد بدأت النفوس فيها تستكين لتخلفها وتختفي خلف المظاهر، فاللباس كخيار هو أحد مظاهر مكونات الثقافة وجمالية التعبير عنها.

- الفنون الجميلة

قضيَّة اللباس تستدعي فصلاً آخر يتعلق بالفنون الجميلة. والفن الجميل حركة، لذا فهو إمَّا داع إلى الفضيلة أو هو داع إلى الانحراف، فإذا ما تَجلَّت في مثله الأخلاق، وغذى الجمال وحيه، فعليه حينئذ أن يحدد وسائله وصوره الفنية للتأثير في الأنفس. وانطلاقاً من هذه القاعدة فالأخلاق هي التي تحدد أسلوب الجمال في منطلق الإقلاع الحضاري؛ فالرقص مثلاً طريقة للتقرب من الرجل نحو أنثاه، والأنثى نحو الرجل، لكن الرقص أصبح شيئاً من الشعر عند اليونان، وشيئاً من التصوف في بعض الأديان، وهكذا نجد الأخلاق هي التي تحدد المرامي والأهداف في حركة الفن؛ فإذا افتقدت الفنون الجميلة الباعث الأخلاقي، سواء في التغزل تقرباً من المرأة أو سواه، فإنَّ الذوق الفني سوف يختل ويصبح مشوهاً بقدر ما يهبط نحو الغريزة الجنسية، لكن هذا الجانب لا يقتصر على فنون الرقص والغناء؛ فالفنون الجميلة ترتبط عموماً بحركة الإنسان في نطاق المجتمع كخطاب اجتماعي دائم، إنها ترتبط بطريقة المشي في

الشوارع، وكيفية شرب الماء، والتثاؤب، في المجتمعات العامَّة، فذلك كله يدخل في إيقاع الحياة، حيث تبدو الموسيقا بعض نتائجها؛ لأنها تشير إلى مدى حيوية الثقافة في الأداء اليومي وفاعليته.

وفي ضوء هذا المعيار انتقد بن نبي الأغنية والموسيقا العربيَّة المختلطة؛ فهذه الموسيقا تجهل المكان والزمان والفصول، إنها لا تذكرنا بشيء من الواقع حين تنأى عن المناخ والفصول، ويغيب فيها زهو ربيع الغابات، وتساقط أوراق الخريف الحزين، والبهجة الحارة في الصيف، وهياج العاصفة في البحر، ودمدمة الرعد والجحيم ثمَّ النعيم.

وهنا، لا نجد في هذه الموسيقا أية قيمة تربوية لعالمنا المكون من الزمان والمكان.

- الكشافة؟[1]

وكما التفتنا إلى قضيَّة المرأة لاتصالها بالقضية الرئيسية التي درسناها تحت عنوان (مشكلة الإنسان)، فإنه يلزم أن نلتفت أيضاً إلى قضيَّة

---

(1) هذا الفصل من كتاب (شروط النَّهضة) كان مدرجاً في فصول الأصل الفرنسي، وقد ترجمه الأستاذ مالك مع فصول الكتاب في عام 1949م، لكن بن نبي طلب حذف هذا الفصل حين أعدت صياغة ترجمته في ذلك الحين، فصدر الكتاب في طبعته الأولى عام 1957م، خالياً من فصل الكشافة، وقد التزمنا رغبة الأستاذ مالك في سائر طبعات الكتاب باللغة العربيَّة، لكن ذلك لا يمنعنا أن نستكمل الملف بنشر هذه الترجمة كما كنت قد نظمتها في تلك المرحلة. ولعل السبب في اختصار هذا الفصل أنَّ بن نبي يرى في الحركة الكشفية التي انتشرت في عالمنا العربي انطلاقاً من بادن باول تستمد فكرة تربوية في تأهيل أبناء الحضارة الغربية نحو ثقافة الاستعمار والتفوق، وخوض غمار الكشاف المجهول، بينما يجب - كما تشير مناقشة هذا الفصل- بناء فاعلية البناء المباشر في تفعيل البيئة المحيطة تربوياً. (مسقاوي).

(الكشافة)، التي هي في النهاية تهم التوجيه العام؛ لأنها تهم الشباب، أي جيل الرجال الصغار.

فنحن نرى أن قضيَّة (الكشافة) قد وضعت في الجزائر كما وضعت سائر القضايا الأخرى حين عزمنا على حلها كسائر الحلول المستعارة: تقليد دون التفات إلى ملاءمة ذلك الحل مع الإطار الخاص الذي نعيش فيه، والمرحلة الخاصَّة التي نجتازها في التاريخ.

بمعنى أننا رأينا (كشافة) أجنبية، وسمعنا عنها، فذهبنا ننسج على ذلك المنوال الذي قدم لنا، دون مراعاة للميزات الخاصَّة بكل بيئة، في الوقت الذي نرى فيه أنَّ حركة الكشافة أضحت من الأشكال الأكثر شعبية في التربية، ولذا يجب أن ينظر إليها كتربية تلائم في أنماطها المعطيات المادية والنفسية الخاصَّة بالبلاد، إذ لا شك في الصلة التي تربط كل ثقافة بميزات الوسط الذي تؤدي فيه وظيفتها، سواء من الناحية النفسيَّة أو من الناحية المادية.

من هذا المنطلق لو تساءلنا مثلاً: هل هناك كشافة جزائرية؟ لكان الجواب بالنفي؛ لأنَّ الخطة التي خطها (بادن باول) هي خطة إنكليزية.

فنحن -بادئ ذي بدء- لا نرى في لفظة (كشافة) التي وضعنا أمامها نقطة استفهام في عنوان هذا الفصل، لا نرى في هذا اللفظ أيَّ ملاءمة لهدف كشاف جزائري.

ربما كلمة كشاف تترجم كلمة (scout)، ولكنها لا تترجم مطلقاً وظيفة الطفل الجزائري، لأنها تتضمَّن مهمَّة الطفل الإنكليزي عندما كانت بلاده في غرة هذا القرن تسعى لتشييد الإمبراطورية البريطانية، وتكتشف القارات والأوطان لتضمها إلى سيطرتها، فكان من المحتم أن يكون الطفل الإنجليزي كشافاً.

لكن، بربك أيها القارئ، ماذا يكتشف طفلنا الجزائري؟

ثمَّ إنَّ لباس كشافنا لا ينسجم مع حالة أطفالنا التعساء وإمكانيتهم، وهم الذين تعوزهم التربية الإسلاميَّة والمدارس والخبز اليومي، والذين غالباً ما نراهم حفاةً عراةً.

فإذا كان لباس الكشاف ميسراً للإنجليزي، بل صمم ليكون فيه اقتصاد وتبسيط للباسه الاعتيادي، فإنَّ هذه العدة البسيطة والمبسطة بالنسبة إلى الطفل الإنجليزي هي شيء ثمين لدى الطفل الجزائري، يفوق قدرته المادية، ويطرح تعقيدات غير طبيعية.

فإذا كان (بادن باول) ابتكر قميص الكشاف كوسيلة للتبسيط، وهو فوق مستوانا، فيصبح علينا أن نتساءل: هل نريد كشافة وطنية بمنزلة مدرسة تهذب أبناء الشعب؟

إذا كان هدفنا هو هذا السبيل، ففي هذه الحالة علينا أن نطرح مشكلة زي موحد (L'uniforme) أكثر ملاءمة لموارد طفل في بلد فقير وحاجاته، لكن الشيء المهم هو أن نضع تعريفاً لرسالة كشاف جزائري؛ إذ نحن متحققون من أنَّ كشافنا غير ذاهب لاكتشاف القمر، بل إلى فائدة اجتماعيَّة صحيحة محسوسة ويومية.

إنَّ على قادة الكشافة عندنا أن يوضحوا مفهوم (خدمة) الكشاف؛ من أجل تحقيق الرسالة التي يعهد بها إلى الكشاف في كل وطن، حيث تقترن هذه الكلمة بالشرف والثبات والتفاني والعطف والانضباط.

وفي هذا الإطار، فالخدمة متوافرة وواسعة عريضة في بلاد بكر، يفرض كل منعطف فيها حاجة إلى خدمة اجتماعيَّة.

ففي كل خطوة في بلادنا ساحة للعمل، لكن لم نرَ فيها من يعمل، بل نرى فيها من يتكلَّم ويترشح وينتخب، فليكن كشافنا الجزائري رائداً

للعمل، يعلمنا كيف نعمل، وليدع غوغاء الانتخاب، وليشمر عن ساعديه، وليدخل صامتاً شجاعاً إلى الساحة التي نضع فيها قواعد حضارة، وليس لنا من زاد لبنائنا غير أمور ثلاثة:

1) الرجل الذي نوجهه.

2) التراب الذي نقتات منه.

3) الوقت الذي يأتينا بالمجان.

على الكشاف أن يصبح مدرباً يدرب شعباً فَقَدَ كل علم، وبات عليه أن يتعلم كل شيء؛ حتى كيف يضحك وكيف يقصد في مشيه. وليكن الكشاف ذلك الزارع الذي يزرع فكرة النشاط والنهوض في أرياف البلاد ومدنها، كن الزارع أيها الكشاف، وابسط يدك للعمل المبارك، فسوف تخرج من يمينك حضارة.

* التراب - الزمن

أولاً: التراب العنصر الثاني في كفاءة الإنسان الحضاريَّة

ينظر بن نبي في تحديده للعناصر الثلاثة، ودورها في بناء الحضارة، انطلاقاً من دور الدِّين في بناء الإنسان، وهو يؤسس لمحيط ثقافته، ثمَّ هو يتأسس عبرها تكامله في إطار بيئته التي تتجلَّى في الطبيعة والحياة. من خلال هذا المفهوم يصبح عنصر التراب في معادلة بن نبي الحضاريَّة هو الوجه الآخر لكفاءة الإنسان الحضاريَّة، فحين نتحدث عن التراب لا نبحث في خصائصه وطبيعته، بل في قيمته الاجتماعيَّة التي تمنحها له قوَّة حضور الأمَّة وقيمتها، فحينما تكون قيمة الأمَّة مرتفعة وحضارتها متقدِّمة، فذلك ما يغلي قيمة الأرض اجتماعياً واقتصادياً وإطاراً حيوياً، وحينما تكون الأمَّة متخلفة يكون التراب على قدرها من الانحطاط.

هذا القياس المبدئي لا يحدِّد قيمة التراب الإسلامي في الجزائر فحسب، بل في العالم الإسلامي كله، ومن هنا فإنَّ مظاهر انهيار المجتمع الإسلامي تنعكس على تراجع الأرض الزراعية وتصحرها، وهكذا هي الجزائر حين ألَّف بن نبي عام 1947م كتابه، وصدر الكتاب عام 1949م. فالأرض الزراعية في بعض البلاد كالجزائر بدأت تنهزم أمام أكفان الرمال التي تمتد هناك، حين كانت توجد قطعان الماشية تمرح في الأرض الخضراء، فقد شاهد المؤلِّف الصحراء قبل عشر سنوات جنوب مدينة تبسَّة، ولكنها بتاريخ إصدار الكتاب، أي عام 1949م، أصبحت الصحراء شمالها، وليس بمستبعد إذا ما واصلت الصحراء هذا التقدُّم أن تكون عاصمة البلاد بعد قرن أو قرنين واحة محفوفة بالنخيل، لكن تحيط بها الرمال.

هكذا يستعرض الوضع في مشهد بانورامي في فصل (التراب)، ففي برقة وتونس أدَّى التصحر إلى هجرة سكان الأرض أمام ذلك الغزو.

وهكذا يلتهم تخلف الجيل اللاحق التراث الحيوي هنا، أي تراث اللحم والدم، وما قدَّمه إنسان الجيل الأوَّل في عمارة الأرض حين يهرب الإنسان المتخلف أمامه، لذا علينا أن نوقف هذا النزيف في مشروع النَّهضة؛ من خلال إعادة تركيب دور الإنسان في ساعة الانطلاق الحضاري.

ويُعلِّق في هامش مناقشته لهذا الموضوع بالقول: «ربما أمكننا ذكر أسباب سياسية مثل استيلاء الاستعمار على تراب بعض نواحي البلاد، كي نعفي الواقع المتخلف من المسؤولية، لكن ذلك سوف يخفي عنا جوانب أخرى أكثر أهميَّة؛ لأنها تتعلَّق بأسباب تستحق أحياناً العلاج في دراسة مخبرية لطبيعة التراب، ثمَّ في سلوك أصحابها». وهنا لا بُدَّ من معالجة المشكلة في سائر ظواهرها، وإذ في النهاية لا حل لوقف مسيرة

التصحر إلَّا بالشجرة، وتبقى العوامل الفنية التي يمكن أن تقدمها الدول المتقدمة لحل هذه المشكلة غير واردة الآن؛ لأنَّ دول الحضارة الغربية تستخدم علومها لتخريب الأرض وليس لتعميرها[1]. وإذن، فالأمل المعقود هو الأمل بالسواعد والأيدي التي تنتجها مسيرة النَّهضة في شروطها؛ إذ لم يبقَ لنا إلَّا أن نلتفت إلى الشجرة، أي إلى طبيعة التكوين، لكن ذلك النصر على التصحر لا يتحقق بأيدٍ كسولةٍ، فالانتصار على الصحراء هو الانتصار أولاً على النفس؛ لأنَّ القضيَّة لا تتطلَّب شجرة واحدة، بل مئات الملايين من الشجر.

ولنا في الدول المتقدمة المثل؛ في فرنسا في كفاحها، حين قامت عام 1850م بغرس الأشجار في الناحية الجنوبية الغربية من البلاد؛ إذ كانت رمال شاطئ الأطلنطي الجنوبية الغربية تهدد بمستنقعاتها صلاحية وصحة أهلها، وقد أدت نتائجَ اقتصاديَّةً إذ أصبحت فرنسا أوَّل منتج لزيت (التربنتين)، ومصحاً سياحياً.

ثانياً: العنصر الثالث (الوقت)

«وما من يومٍ ينشق فجره إلَّا وينادي: يا بن آدم، أنا فجر جديد، وعلى عملك شهيد، فاغتنم مني فإني لا أعود إلى يوم القيامة» (حديث شريف).

إشراف بن نبي على الترجمة العربيَّة للنص الفرنسي لكتاب (شروط النَّهضة)، كان يتيح له أن يطرح حضور المشكلة في كل وقت كنموذج راهن، وهذا ما نلاحظه تماماً في النص العربي لكتاب (شروط النَّهضة)، الذي يمكن اعتباره مترجماً بقلم مالك بن نبي بداية، كما أوضحنا، ثمَّ

---

(1) وهذا ما تعترف به اليوم دراسات البيئة بعد مرور أكثر من نصف قرن على صدور كتاب بن نبي.

كان جهدنا كطلاب هو وضع النص في متناول متابعة القارئ. فكتاب (شروط النَّهضة) يمثل أكثر من ترجمة كتاب؛ إنه حصاد مناقشاتنا معه في النقاط البارزة من مشروع بن نبي، وفصل (الوقت) باعتباره العنصر الثالث في مكونات مشروعه الحضاري كان محطة لنقاشنا في تأسيس فكرة الحضارة باعتبارها نتيجة تاريخيَّة.

وإذ ارتبط مفهوم الحضارة الإسلاميَّة بالإسلام كعقيدة وشريعة وقد خرجت من التاريخ في منعطف مجتمع (ما بعد الموحدين) كما شرحه في كتابه (وجهة العالم الإسلامي)، فإنَّ مشروع بن نبي يخاطب في تحليله الموضوعي أسس التراث الإسلامي كمنطلق لاستعادة الحضارة دورها من جديد في الإطار العالمي.

من هنا، كان بن نبي يتبنى ما نقدم له من تطبيقات لرؤيته، اشتمل عليها التراث الإسلامي. وهنا كان اختياري للحديث الشريف في صدد هذا الفصل يربط الوقت بالعمل في إطار من البواعث الروحية التي هي أساس الحضارة، كما يشير إليه الحديث الشريف. لذا، ولأنَّ نداء الفجر اليومي الدائم دعوة إلى السعي والغنيمة لغدٍ فاعلٍ، فهذه الدعوة لا تتكرَّر أبداً؛ لأنَّ الوقت نهر قديم يعبر العالم منذ الأزل، يمر خلال المدن، يغذي نشاطها بطاقته الأبدية، أو يدلِّل نومها بأنشودة الساعات التي تنزلق في مسارب العدم.

وهو نهر يتدفق على السواء في أرض كل شعب، وهو مجال كل فرد بفيض من الساعات اليومية التي لا ينقص عددها.

فهو في مكان ما ثروة، ومكان آخر يصبح عدماً، وإذ هو صامت فنحن ننساه دائماً، لكنه في ساعات الخطر تمتزج قيمة الوقت بغريزة المحافظة على البقاء.

أمَّا إذا استيقظت الشعوب، فحينئذ لا يقوم الوقت بالمال، بل يصبح هو جوهر الحياة، والانتصار على الأخطار، وحينئذ يسمع الناس صوت الساعات الهاربة ويدركون قيمتها التي لا تعوض.

لذا، فوقتنا الزاحف صوب التاريخ لا يجب أن يضيع هباء كما يتسرَّب الماء من مجرى خرِب، فيضيع دفقه عن غايته في ري الزرع ودفق الحياة، ومن هنا فالوقت، وما نقدِّم فيه من جهد وعمل، قضيَّة تربويَّة في حيويَّة المجتمع، نعلم الجيل قيمة الوقت، وذلك بقدر ما نغرس في التربية علم الوقت، لكن لكلٍّ علم مرحلته التجريبيَّة.

- **الاستعمار والشعوب المستعمرة**

المعامل الاستعماري (coefficient colonisateur) والقابليَّة للاستعمار

انتهى بن نبي من شرح مشروعه لاستعادة نهضتنا الحضاريَّة من خلال تجربته الجزائرية، لكن تأهيل الفرد للدخول في التجربة عبر تغيير النفس، وتجديد الحوافز، يتطلَّب استكمال المشهد وما يشوبه من واقع استعماري نصبه الاستعمار في مشروعه المضاد؛ كي يربك خطاه في إطار ما سمَّاه بن نبي في دراسته (الصراع الفكري في البلاد المستعمرة).

لكن بن نبي أعطى لهذا الواقع الاستعماري مستودعه النفسي في عمق ما يسميه القابليَّة للاستعمار، التي هي إحدى نتائج انهيار الحضارة الإسلاميَّة في منعطف (ما بعد الموحدين)، لذا بدأ في تحديد فعل الاستعمار الذي استجابت له قابلية افتقدت إرادتها الواعية، ومن هنا، ومن أجل أن نعالج الواقع الاستعماري، علينا أن ننظر إليه من زاويتين: زاوية المستقر التاريخي في الشعوب المستعمرة، الذي أنتج مفهوم المعامل الاستعماري المؤثر في شخصيَّة الإنسان، ومن ثم فهي التي تدعوه إلى حلبتها وزاوية الوسائل التي يمارسها الاستعمار في قتل عمق شخصيَّة المستعمر من أجل محو شخصيته أمام سلطانه.

من هنا، بدأ بن نبي من الزاوية الثانية؛ المعامل الاستعماري، كي يرسم حدود القابليَّة للاستعمار؛ ذلك أننا إذا نظرنا إلى الأمر من الناحية الفنية فإن للفرد، بصفته عاملاً أولياً للمدنية، قيمتين:

القيمة الأولى: بيولوجية تتمثل في استعداده الفطري.

القيمة الثانية: هي القيمة الصناعية يكسبها من وسطه الاجتماعي، وهي تتمثل في الوسائل والمبررات التي يجدها الفرد في إطاره الاجتماعي لترقية شخصيته وتنمية مواهبها وتهذيبها.

من هنا تبدأ قضيَّة الاستعمار تهمنا، حيث يفرض على حياة الفرد عاملاً سلبياً نسميه بالمصطلح الرياضي (Coefficient) الاستعماري، وأول من أدرك هذه الحقيقة القائد الفرنسي(Bugeaud) في عهد الاحتلال المعاصر لصورة الأمير عبد القادر؛ إذ كان يبحث عن معمرين. لذا، ومنذ عام 1870م ظهرت طلائع سياسة فرنسية للهجرة إلى الجزائر كمعمرين ومستعمرين غداة الهزيمة التي أصابت فرنسا أمام روسيا، وانتقصت من هيبتها. وهكذا عمدت فرنسا إلى إنقاصٍ من قيمة الجزائري في مختلف المواقع، بحيث يؤثر في حياة الفرد في جميع أطوارها، وهكذا افتقد الإطار الجزائري سبل نمو مداركه، وهو طفل لا يمده المجتمع بما يقوي جسده، وينمي فكره أو يهيئ له مدرسة أو توجهاً[1].

---

(1) إنَّ الاستعمار المتخذ صوراً مختلفة من العولمة السياسية في أمريكا وأوربا، لا يزال في أساسه العامل المعوق لطاقة النهوض في عالمنا الإسلامي، والنموذج الحي يتجلى في التعامل مع الشعب الفلسطيني أو العنصر الإسلامي في أوربا، ومشكلة كوسوفو المثل البارز، وهذا يعني أنَّ طروحات بن نبي هي الطريق الصحيح في البناء الحضاري للعالم الإسلامي والإنساني، ينطلق مع معطيات الحضارة في مفهومها الموضوعي الذي يتجلَّى في عمق تراثنا، وهو الطريق الذي لم يدخل بعد عالمنا الإسلامي كمنطلق للتغيير. (مسقاوي).

وإذا كتبت له النجاة من كل هذه النكبات، بأن هيئ له مقعد للدراسة، فإنه سيجد أمامه عراقيل عديدة، ممتحنون بغير إنصاف، وحكام بغير شفقة، ومستخدمون بلا ضمير، فهناك شبكة مسمومة من الأحقاد تسلبه كل وسيلة لإقامة حياته، وتنشر حوله الأفكار المحطِّمة لقيمته والمعرقلة لمصالحه. فهناك إذن واقع استعماري هو ذلك المعامل الاستعماري، وهكذا تكلم البعض في شأن هذا المعامل بلسان السياسة، فطالبوا بالحقوق التي هضمها الاستعمار، وأغفلوا الواجبات، وأصبح هذا الكلام من أروع مظاهر المأساة التي يعانيها الجنس البشري في عصرنا، وتكلم آخرون بلسان «الواجبات، كقادة أمنوا للشعب الفوز بحقوقه كاملة».

من هنا، وجب أن ندرس هذا المعامل الاستعماري علمياً في بلادنا؛ فأصول الاستعمار نجدها في روما حيث وضعت المدنية طابعها الاستعماري في سجل التاريخ، ثمَّ أعقبها العهد الإسلامي الذي كان في الواقع تجربة جديدة من نوع جديد؛ إذ إنه افتتح البلاد لا لاستغلالها ولكن لضمها للحضارة الإسلاميَّة في الشام والعراق .فالإسلام لم يكن يعمل كدين فحسب، إنما كحضارة أيضاً، لكن أوربا نسيت أو تناست التجربة التي عبرها فتحت الباب للقديس هربرت ليتعلم اللغة العربيَّة، ولقد لاحظ غوستاف لوبون أنَّ جميع الوسائل قد اتخذت لمحو الحضارة الإسلاميَّة من سجل التاريخ، من أجل ذلك زور الكتَّاب الغربيون التاريخ؛ حتى ظهر في عيون الذين أخذ عنهم، أنَّ التاريخ البشري ليس تلك السلسلة من الحضارات، وإنما في نظرهم تلك المسافة المختزلة التي تبتدئ من الأكرويول إلى قصر شايو بباريس، فالمدنية الحاضرة تخطت الحضارة الإسلاميَّة التي تحمل رسالة الإنسانيَّة، لتأخذ من الحضارة الرومانية روحها الإنسانيَّة، والمعمرون أنفسهم يعترفون بذلك من حيث لا يشعرون؛ إذ هم يردون أعمالهم إلى عبقرية الرومان، ومن هنا نرى أنَّ الاستعمار قد رجع بالإنسانية ألف عام.

لكن ذلك الواقع الاستعماري قد أيقظ الشعب الذي استسلم لنومٍ عميقٍ، والتاريخ عوَّدنا أنَّ كل شعب يستسلم للنوم فإنَّ الله يبعث عليه سوطاً يوقظه. ومن هنا، وجب أن نضع مقارنة بين حضارتين، فالعبقرية الرومانية حملت الروح القيصرية، بينما نلاحظ في الإسلام روح الإنسانيَّة، وللإنسانية أن تختار بين هاتين القيادتين.

عبر هذه المقارنة يكون بن نبي قد أسَّس لمفهوم المعامل الاستعماري عبر عنصرين أساسيين:

العنصر الأوَّل: روح القيصرية التي تهدف عبر الاستعمار إلى إنقاص القيمة الأساسية لمكوِّنات الشخصيَّة الجزائرية المستمدة من روح الحضارة الإسلاميَّة في أساسها الإنساني؛ وذلك بوضعها في إطار عقدة نفسيَّة تنقص تقديره لنفسه أو تخسر جهوده، وتزنها في غياب الضمير والحقيقة. كما قال تعالى: ﴿إِذَا ٱكْتَالُوا۟ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ * وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾ [المطففين: 83/ 2-3].

العنصر الثاني: إنَّ هذا الواقع الذي أنشأته روح القيصرية والاستعمار، قد أيقظ الشعب الجزائري، ووضعه أمام الخروج من مأزق الاستعمار، والتمرد عليه. ومشروع بن نبي يضع السبل الموضوعية لاستعادة النَّهضة والحضارة الإسلاميَّة التي أسَّست لمفهوم الإنسانيَّة.

هذان العنصران هما اللذان يسوغان فكرة الكتاب في تحديد شروط موضوعية لكيفيَّة الخروج من مأزق الاستعمار، وذلك بتحديد أسباب الدخول في هذا المأزق ودراستها، بعد أن افتقد المسلم حصانته التاريخيَّة، وهذا ما يؤسِّس للفصل التالي (القابليَّة للاستعمار).

9.9.49 [illegible]
[illegible] D [illegible]
2.9.49

9 العامل المقلل لقيمة الفرد نفسه بنفسه

او عامل القابلية للاستعمار

تبين لنا في الفصل السابق كيف تحرّب معادلة الفرد [illegible] الاستعمار [illegible] التي يصاب بها ذلك الفرد بحريته وكيف [illegible] العوامل المتعددة لتقليل نشاط الحياة والبلاد المستعمرة حتى تكون [illegible] مصبوبة في قالب ضيق يهيئه الاستعمار [illegible] سننها بالمجتمع والفرد [illegible] الطبيعة المطلقة

وانما يلزم ان نميز هذا الاتفاق تمييزا منطقيا بانه نا[تج] خارجي بحيث [illegible] تلك الصورة [illegible] اصطلاحا [illegible] الا هلي بها هذه [illegible] للرجل المستعمر التي نسمي ولكن هناك [illegible] اعتبار اخرى ناحية باطنية كمنا ايضا لانها نعرف به كيف يصير ذلك الرجل يتقبل لنفسه [illegible] الضيقة التي [illegible]

فنرى اولا ان الرجل [illegible] يتقبل [illegible] الاستعمار بحركاته وافكاره وحياته [illegible] السير في تلك الحدود [illegible] اليه المقاصد الاستعمارية من [illegible] كل ما ترمي

ومما يلاحظ بهذا الشأن [illegible] كان " الانديجين " او [illegible] " الاهلي " [illegible] من تلقاء نفسه [illegible] ان قبل سنين قليلة وكانت الكلمة متداولة الحديث [illegible] هذا الاسم [illegible] يعنون بها حتى الجرائد

واذا لم تكن شاهدنا [illegible] عندنا نسمع [illegible] " النخبة الاهلية " ونقرأ مقالات [illegible] نشاهد انصارا متعصبين جزائريين انفسهم " بالخصي " [illegible] بالنبوة [illegible] " الاهالي " [illegible]

[illegible]
[illegible]

19.9.49

يتزاحمون على لقب "الاهلي" ويتناشدون به
ومعنى ذلك اننا اخذنا نفس المقام الذي تقيسنا به "ادارة الشؤون
الاهلية" لتقييس ... به انفسنا ونطلق بيروة الاستعمار علينا
وذلك يعني ... اننا ... نبوأنا في الحياة
على القدر الذي قدّر لنا الاستعمار ... يريد منا يدًا عاملة بثمن بخس
فيجدنا متقاعدين بينما اعمال جدية تترقب من يعملها
ويريد منا جهلة يعتنقهم فيجدنا نقاوم الجهد البسيط
متواضع الامية الا وهو جهد ... جمعية العلماء
ويريد منا انحطاط الاخلاق كي تشيع الرذيلة بيننا تلك الرذيلة
التي يحملها في نفسه الرجل ... او "الاهلي" بعبارة اخرى فيجدنا في
تقاوم الفضيلة التي يحاول نشرها العلماء في بلادنا
يريد تشتيت مجتمعنا وتفريق افراده حتى يصيروا باشليين في
الناحية الادبية كما هم باشليين في الناحية الاجتماعية فيجدنا نفرق انفسنا
بسياسة الانتخابات التي نضرب في سبيلها ما عندنا من درهم ومن حكمة
فتذهب في غضب القاضي سدا
يريد ان نكون ... افرادًا تغمرهم الاوساخ ويخيم القبح لنكون شيئا
محتقر فيجدنا نترك انفسنا الى الاوساخ ... والى الذباب
وعليه فاننا نرى ان العلة مزدوجة : كلما شعرنا بداء العامل
الاستعماري الذي يعترينا من الخارج نرى في الوقت نفسه اننا مغلوبين
بداء باطني في انفسنا ... بكرامتها بايدينا
وربما لم نكن نعقد لهذا الداء الباطني ... الناتج
عن تطاولنا المفقود وقصرنا التضييع معناه الاجتماعي لو لا
ان تكن العيشة اليهودية في الجزائر ... رشا مفيدًا
... هكذا نرى اليهود ... اثناء الحرب الفارطة ... يعيشون ساعات
شديدة من الاضطهاد ... كانت الدوائر الحكومية تسلط عليهم
قوانينا قاسية لتضييق حياتهم في كل ميدان ... وكانت ابناؤهم
تنبذ من المكاتب التعليم وتجاراتهم ... تضايق بمختلف القوانين

معامل القابليَّة للاستعمار ومشكلة التكيف

حدَّد بن نبي سبل الاستعمار في تحريف معادلة الفرد المستعمر، واستخدام أنواع من العراقيل متعدِّدة باعتبارها جانباً خارجياً. ومن ثم فالمعامل الاستعماري يستمد فاعليَّة قوته من معامل القابليَّة للاستعمار. ينبعث من باطن الفرد، إذ أوَّل ما نلاحظه في هذا الجانب أن الفرد الجزائري يقبل بتصنيفه تحت عنوان الأهلي (Indigène)، وهكذا استأهل كل ما ترمي إليه المقاصد الاستعماريَّة من تقليل قيمته من كل ناحية، حتى اسمه، وهذا يعني أننا أخذنا أنفسنا بالمقياس الذي يقيسنا به الاستعمار، فبرنامج الاستعمار في التقليل من قيمة الفرد الجزائري تنطلق من المنخفض الداخلي الذي يستدرج معامل القابليَّة للاستعمار.

والاستعمار في برنامجه ينطلق من تسخير طاقتنا البشرية لمصلحته، لذا يعتمد في إنجاح خطته على قابليتنا لاستيعابها، وهي:

1) بطالة عمل يخرجها من منافسة العرض والطلب، ليحصل على يد عاملة بثمن بخس، وهكذا يستسلم الأهلي لبطالة تصرفه عن الأعمال الجدية التي تثمر الطاقة خارج سياسة الاستعمار.

2) جهل وأمية تعزل الجزائري عن خيارات إسهامه في نشاط يتطلب العلم والمعرفة الفنية، ويستجيب الجزائري لذلك حين يرفض مبادئ جمعية العلماء في التعليم خارج السياسة الاستعمارية.

3) انحطاط أخلاقي، كي تشيع الرذيلة، ويفقد المجتمع قيمه التاريخيَّة في الأخلاق والتماسك، وهكذا تجد هذه السياسة محطها في (رجل القِلَّة) بمعنى فقره في إدراك مرامي ذلك الاستدراج، وهكذا يسرع إلى محاربة الفضيلة التي تدعو إليها جمعية العلماء تحت مختلف الشعارات.

4) الاستعمار يريد تشتيت المجتمع الجزائري، وتفريق أفراده، كي يحل فيهم الفشل من الوجهة الأدبيَّة كما هم فاشلون في الوجهة الاجتماعيَّة، لذا يشيع في المجتمع السياسات الانتخابية التي نصرف في سبيلها ما لدينا من مال.

وهكذا تصبح العلَّة مزدوجة، والاستعمار لا يتصرَّف في طاقتنا الاجتماعيَّة، إلَّا لأنه درس أوضاعنا النفسيَّة دراسة عميقة، وأدرك منها مواطن الضعف، فسخرنا لما يريد كصواريخ موجهة يصيب بها من يشاء، فنحن لم ندرس بعد الاستعمار دراسة علميَّة كما درسها هو، حتى أصبح يتصرَّف في بعض مواقفنا الوطنيَّة، وحتى الدِّينية، من حيث نشعر أو لا نشعر.

لذا، وأمام هذا الجانب الهام من المشكلة، كما رآها بن نبي، يتحدَّد أساس مشروعه المستقبلي الذي تجلَّى في كتبه التالية تحت عنوان (مشكلات الحضارة)، لذا انطلق في الفصل الأخير من الكتاب تحت عنوان (مشكلة التكيف) يلملم أشكالاً جديدة من السلوك التي بدأنا نراها في الجزائر، وهي ليست من عادات الجزائر، لكنها موجودة في سائر بلاد العروبة والإسلام.

- **مشكلة التكيف**

ينطلق بن نبي من قاعدة أساسية في علم البيولوجيا وعلم الاجتماع؛ هي اتجاه الفرد ونزوعه إلى التكيف مع الوسط الذي يعيش فيه، ومن قوانينه غريزة التشبه والاقتداء.

ففي معادلة الاستعمار والقابليَّة للاستعمار فقد المجتمع الجزائري توازنه، وهو يبحث الآن عن توازن جديد، وإننا نشاهد عدم الاستقرار هذا في أنفسنا وتصوراتنا للأشياء، حين تختلف باختلاف الناظرين إليها. وتتجلى هذه الاختلافات في المظاهر التالية:

1) انتشار الأفكار التحررية التي انطلقت في أوربا مع القرن التاسع عشر، ووجدت استجابتها في الشباب الجديد الذي تغذى بثقافة ضيقة وقانعة بصيغتها، حين يرى سعادة البشر في هذه الأفكار التحررية.

2) لكنْ، هناك نموذج آخر هو الشاب الآخر الذي يشك في كل شيء، ويرى المدنية هي الانتصار في معركة اقتصاديَّة، وأنَّ تخليص الشعب لن يتأتى إلَّا بحيلة اقتصاديَّة يحتالها المحتكرون، أو بكارثة مالية في السوق السوداء.

3) ثمَّ هناك مصدر ثالث يرى المدنية في الأعراس الانتخابية، والمظاهرات العمومية، وهو يظن أنَّ خطبته في أي معركة انتخابية تقلب النظام العالمي.

4) أمَّا المظهر الرابع فذلك هو الشاب السلفي المملوء بذكريات الماضي، وأنه يغير نظام المجتمع بمجرد تغيير لغته العربيَّة.

5) يقابله ذلك الذي يرى المدنية هي في معاقرة الخمر.

6) وآخر يرى الحل في تحرير النساء، ويظن أنه ملك بيديه المدنية إذا ما فاز بامرأة عصرية.

7) ويبقى أخيراً اللاأدري المقتنع بحاله، المنسحب من المجتمع ومن واجباته الاجتماعيَّة.

هذه المظاهر تشير إلى درجات متعدِّدة من التكيف مع مجرى الحضارة الغربيَّة، وهذه جميعها انعكست على العلاقات المتواصلة في المجتمع إذ نعيش في وسط كأنه مؤلَّف من أجناس متعدِّدة، ومتأثر بثقافات مختلفة، وهكذا انزلقنا في المتناقضات بسبب تفكيرنا الذي لم يتناول الموضوع من سائر جوانبه، فوقعنا في أزمة الشيء الوحيد لدى كل

منا، وحين لم يتيسر لنا عام 1936م في مؤتمر سطيف أن نضع آمالنا في الشيء الوحيد، وضعناها في الرجل الوحيد الذي بيده سعادة الشعب ورخاؤه.

هذه المظاهر المعوقة في مشروع بناء الحضارة طبقاً لعناصرها الموضوعية، توجب أن نرى الحضارة جوهراً ينتظم جميع أشيائها وأفكارها وروحها ومظاهرها، وقطباً يتجه نحوه تاريخ الإنسانيَّة.

لا بُدَّ من تخطيط ثقافة شاملة يتجه بها عبر مقوِّماته السلوكيَّة والعقلانيَّة سائر شرائح المجتمع، حتى يتم للأنفس استقرارها وانسجامها مع مجتمعها، ذلك المجتمع الذي سوف يكون قد استوى على توازنه.

الفصل الرابع

كتاب (وجهة العالم الإسلامي)
الجزء الأول

مقدِّمة بالفرنسيَّة كتبها مالك بن نبي عام 1970م بمناسبة إعادة طبع كتابه (وجهة العالم الإسلامي) القسم الأول باللُّغة الفرنسيَّة

في الوقت الذي تخرج فيه هذه الطبعة الجديدة من كتاب (وجهة العالم الإسلامي) (Vocation de l'Islam)، نجد أن الصراع العقائدي لم يزل على أشده في العالم، وأن لارتداداته صدى كبيراً في الدول الإسلامية.

لذا، لا يمكننا أن نتجاهل، في تقديمنا لهذا الكتاب، الأبعاد التاريخية الحقيقية التي تتداخل مع إعادة طباعته. من هنا كان يجب أن نستنتج أن الطبعة الثانية من الكتاب قد نفدت منذ أمد بعيد دون أن ينتبه لذلك أحد في باريس أو في الجزائر.

وفي تحليل بسيط لهذه الواقعة، يمكننا أن نفهم أنه لا تناقض في مبدأ تلازم (الاستعمار) و(القابلية للاستعمار) في أكثر من ميدان، ولا سيما في

الميدان الفكري، دون أن نسقط من بالنا الحديث عن الولد غير الشرعي للاستعمار والقابلية للاستعمار، عنيت بذلك (التقدمية) الفولكلورية التي يرفع لواءها بعض النخبويين المهوَّسين في بلادنا، وكأني بهم كبزَّة خادم في بلاط أصحاب الشأن، تراهم يقومون بتلك الأعمال المبتذلة عبر مؤلَّفات يصدرونها بدعم ورعاية كبيرين!!!

وهكذا ترى أحد هؤلاء الغلمان يزعم أنه يُلخِّص فكري في أحد مؤلفاتي، بعدما فهم خلاصة ما قلت في كتابي (وجهة العالم الإسلامي) بعبارة: «فلنبقَ كما نحن». لقد أراد أن يقوِّلني ما لم أقل!!!

لكن، يبدو لي أنني في هذا المؤلَّف تحدثت على وجه الخصوص عن القابلية للاستعمار، وعن إنسان (ما بعد الموحِّدين)، من أجل أن أُجبر المثقف المسلم على أن يضع نفسه في إطار هذا النقاش بغية الوصول إلى خلاصٍ إلهي.

لندع هذا جانباً... ولنقل ببساطة: إنه لكي نستجلي معنى إعادة طباعة هذا الكتاب في مثل أيامنا هذه، نشير إلى أنه قد كُتِبَ أصلاً في حقبة أحداث فلسطين لعام 1948م وما تلاها[1].

والحقيقة أنني كتبته بهدف فهم تلك الأحداث من جهة، ومن جهة

---

(1) عام 1947م تم تقسيم فلسطين إلى دولتين؛ إسرائيلية (لها 55% من الأراضي)، وفلسطينية (لها 45% منها)، وذلك بقرار من الأمم المتحدة حمل الرقم 181، وفي 14 أيار/مايو 1948م، أعلنت إسرائيل قيام دولتها بشكل رسمي، فما كان من جيوش خمس دول عربية (مصر وسورية وفلسطين والأردن ولبنان) إلا أن حاولت تحرير فلسطين، فانتهت المسألة لمصلحة إسرائيل من خلال احتلالها لأكثر من 77% من مساحة فلسطين، وتهجير أهلها إلى الضفة الغربية وقطاع غزة ودول الجوار، وتم توقيع اتفاقيات هدنة بين الدول العربية المعنية وإسرائيل، كان آخرها في آذار/مارس عام 1949م. وقد عرفت تلك الحقبة التاريخية المأساوية بما يُسمَّى بـ(النكبة). (المترجم).

أخرى لكي أقوم، في مثل هذه المفاصل التاريخية الأساسية، بتقييم فكري شامل كان يشغل بال العالم الإسلامي آنذاك، فكان أن قادتنا تلك الأفكار للوصول إلى أزمتنا الراهنة التي ما زلنا نعيشها.

وفي رأيي، وكما سيرى القارئ من خلال قراءته للكتاب أو ربما إعادة قراءته له، أن التقييم كان تقييم عجز، إلا في الفصل الذي يقع تحت عنوان (السبل الجديدة)؛ حيث تتبدى لنا فيه آفاق واعدة.

اليوم، يمنحنا هذا الكتاب وسيلة، وإن لم تكن كاملةً، لقياس التطور الإسلامي خلال ربع قرن من الزمن. فما عسانا أن نقول في أيامنا هذه؟

من الأكيد أن أحداث حزيران/يونيو 1967م لا تسمح لنا البتة بأن نحتفظ بشيء من التفاؤل. فالنتائج الإيجابية المرجوة لصحوة الضمير الإسلامي بعد الضربة القاصمة عام 1948م لم تجد لها مكاناً، إلا إذا وضعنا رهاننا، في تلك اللعبة التراجيدية، على المقاومة الفلسطينية البطولية. وحتى في هذه الحالة، من الواجب أن نتساءل: إذا ما حدث انقلاب في الخارطة السياسية للشرق الأوسط، فهل سيكون ذلك إيذاناً لحلٍّ يضع حداً لهذا الخواء الراهن؟

بيد أننا نرى أنه في الأزمات التاريخية الكبرى، عندما لا يتعلق الأمر بمصير فردٍ ما أو شعبٍ ما، بل بقَدَرِ حضارةٍ بأكملها، فإن التحولات الجذرية وحدها هي التي تدخل في الحسبان. ووفقاً لتلك الاعتبارات، فإن القضية الإسلامية تبقى مطروحة كما هي منذ العام 1948م. ففي حين أن المظاهر الخارجية لهذه القضية قد تبدَّلت، لكن الجوهر بقي كما هو؛ فالقابلية للاستعمار لم تتغيَّر قط، بل آثرت أن تعيد شكل زينتها وحسب!!!

وها هي تطل بسحرها وفتنتها من جديد!!! إنها تنظر إلى انعكاس صورتها في مرآة تلك الاستقلالات البخسة، تمهيداً لتُعَانق رفيق دربها القديم (الاستعمار) الذي أصبح خيَّالها المتمثل في تلك الصالونات

الفخمة التي تأخذ شكل مكاتب دراسات لسلطة تكنوقراطية موهومة.

وها هو الاستعمار يتفنَّن بالقيام بدور الهَرِم المتدلِّل، المُمَالِئ لتلك العجوز المتصابية بعبارات المديح الفارغ، عن لفافات شعرها المستعارة، وعن البريق المثالي لوجبة أسنانها، وعن رونق صدرها الذابل.

ولنَلِجْ إلى زوايا أكثر حميميَّة...

فالاستعمار الذي ترك منذ زمن لباس الشرطي، وأحلَّ محلَّه لباساً أكثر قبولاً؛ إذ لبس ثياب الشريك الموصي[1] أو المستشار، يعرف كيف يُقدِّم نفسه ككاهن اعتراف في معرض إجراء مقابلاته الإعلامية، هذا إذا لم يستغل مثل هذه الظروف لينيب عنه (كاهنة اعتراف) كي تشقَّ بفطنتها لحظة طرح أسئلتها ثُلْمَةَ تنورتها لتصل فوق الركبة!!!

بهذه الطريقة، عرفت كل أسرار عواصم العالم الإسلامي طريقها إلى تل أبيب، وبوسائل مشابهة دهش الجميع ذات يوم عند رؤية كميات كبيرة من الأسلحة الإندونيسية تصل إلى بيافرا[2] وحتى إلى إسرائيل.

فالمأساة الإسلامية لم تزل كما هي منذ العام 1948م، مذ كانت مدافع الجيوش العربية تطلق قذائفها إلى الخلف لا إلى الأمام!!!

وهذه المأساة تمثلت في إنسان (ما بعد الموحِّدين) الذي تحدَّى الزمن ظناً منه أن تأثير الماضي الغابر لن ينعدم في يوم من الأيام.

والطامة الكبرى تبقى في كل الأحوال نابعة من الإنسان نفسه، وهي ليست وليدة الأمس؛ فانطلاقاً من قول الله تعالى في كتابه الكريم: ﴿قَالَتِ

---

(1) الشريك الذي يقدِّم مالاً لشريكه مقابل عمله. (المترجم).

(2) بيافرا هي الجزء الشرقي من دولة نيجيريا، انفصلت عنها عام 1967م بعد حرب إثنية دامية بسبب حقول النفط فيها، ثم عادت إلى حضن الدولة الأم عام 1970م. (المترجم).

﴿إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا۟ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوٓا۟ أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةً ۖ وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ [النمل: 27/ 34]، نجد أن الدولة الإسلامية قد أُفسِدَت من قبل الملوك[1] الذين استولوا على السلطة بعد الخلفاء الراشدين الأربعة.

فالمواطن الذي كانت له كلمته في تحديد مصالح الأمة وبيانها اختفى، ليحلَّ محله: (التابع) من الرعيَّة الذي ينحني أمام الاستبداد، والممالق الذي لا همَّ له سوى مديح الحاكم والثناء عليه.

إن سقوط الدولة الإسلامية كان بمنزلة سقوط المسلم نفسه؛ الذي سُلِبَت منه وظيفته الأساسية (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر). فحافز ضميره قد تمزَّق، وهذا ما أدخل المجتمع الإسلامي تدريجياً في عصر ما بعد الموحِّدين حيث باتت القابلية للاستعمار تتناغم مع الاستعمار نفسه وتناديه إليها؛ ذلك أن (الرجل الإسلامي المريض) اضطر إلى استدعاء (أتباع المرابطية)[2] الذين لا حيلة لهم لا بشفائه ولا بتعجيل موته.

وكذلك الأمر في الكمالية والبعثية المشعوذتين لم تُغيِّرا أيَّ شيء فيما وصلت إليه حال الأمة، بل على العكس، فقد ساءت الأمور وتعقَّدت أكثر على أيديهما.

أما بالنسبة إلى السلفية والوهابية، فإنهما لم تتركا وراءهما غير ذكريات تثير الحزن والشفقة على ما آلت إليه صحَّة الرجل المريض من تحلُّل كامل.

وأجهزة استخبارات الإمبريالية[3] حاولت أن ترفع من قدر فانون[4]

---

(1) يُقصد بالملوك هنا: القادة الظالمون. (المترجم).

(2) نوع من المشعوذين الذين يتبركون بالأولياء ويعملون بالسحر. (المترجم).

(3) يقصد بالإمبريالية الاستعمار الغربي الحديث، وقد استعمل هذا المصطلح للمرة الأولى أوائل القرن العشرين، وتحديداً عام 1902م. (المترجم).

(4) فرانز فانون (1925–1961م) مفكر وطبيب نفسي فرنسي، أصله من جزيرة

(Fanon) فوق أكتاف الثورة الجزائرية، ليتكلم باسمها من خلال تعابير طبية نفسية. ويزعم البعض اليوم أنه كان له حضور لدى جمهور أفرو-آسيوي أو على الأقل إفريقي. وحتى لا يُترك للمغفَّلين وقت للفهم والاستيعاب، فقد أُعطيت فضيلة مرابط[1] حرية التحدث باسم المرأة المسلمة. وهكذا يتم خلط الكلام ما بين العاطفي والمثير ليصار إلى القضاء على لوحة التحلُّل هذه.

ومن بين الحركات التي حاولت خلال العقود الأخيرة أن تتسلق هذا المنحدر المحتوم، كان من أهمها شأناً دون أدنى منازع حركة حسن البنَّا[2] الذي لم يكن بمقدوره، من الناحية الفقهية آنذاك، أن يمنع الذين جاؤوا من بعده من التورُّط والانزلاق في وحول (الدجل والنفاق السياسي)[3] (boulitique).

= المارتينيك التابعة لفرنسا، اشتهر بنقده لسلطات الاستعمار، وبدراسة الآثار النفسية والاجتماعية السيئة على شعوب الدول المستعمَرة. استقر في الجزائر كطبيب فرنسي، ثم ما لبث أن استقال من منصبه والتحق بجبهة التحرير الوطني الجزائرية التي تصدَّت للاستعمار الفرنسي بقوة. صدر له عام وفاته كتاب (المعذبون في الأرض) الذي يهاجم فيه الدول المستعمِرة ويبين مساوئَها. (المترجم).

(1) كاتبة جزائرية متخصصة في الحركة النسائية، من مواليد سكيكدة عام 1936م. عاشت في كنف عائلة من العلماء، ولكن والدها آثر أن يرسلها إلى مدينة ستراسبورغ الفرنسية عام 1954م للحصول على درجة الدكتوراه في البيولوجيا. وبسبب مؤلفاتها الجريئة (المرأة الجزائرية) عام 1965م، وتحديداً (الجزائريات) عام 1967م مُنعت من التدريس والإقامة في الجزائر، فاستقرت في فرنسا وتابعت إصداراتها التي تدعو لتحرير المرأة الجزائرية كما سبق أن تحرَّر المستعمَر من المستعمِر. (المترجم).

(2) حسن البنَّا (1906-1949م) مدرِّس أزهري، أسس عام 1929م جماعة (الإخوان المسلمين) في مصر، وحارب الاستعمار البريطاني إلى أن اغتيل في 12/ 2/ 1949. (المترجم).

(3) (البوليتيك): هو تعبير خاص بمالك بن نبي.

وهكذا، فقد تحقق الأمر اليوم، فالنتيجة تأخذ شكل انشقاق اجتماعي وأخلاقي داخل الحركة. فمن جهة، هناك الطبقة العاملة التي ما زالت تحمل كل الوعود والشعارات التي قامت عليها الحركة عند نشأتها، والتي لم تزل مستعدة لبذل التضحيات الجسام لتحقيق هذه المثل العليا، ومن جهة أخرى هناك النخبة الفكرية البرجوازية التي تحمي نفسها في القصور الفارهة في مختلف العواصم العالمية لخدمة آلة اغتصاب الضمائر، كمثل تلك الشخصيات الاجتماعية المخملية التي لا تفتأ تتحدث عن الإسلام والثورة من على ضفاف بحيرة (ليمان) السويسرية!!!

واليوم نجد أن أحد طرفي هذا التحلل النخبوي المتمثل بالجناح (التقدمي)، ينعت جناح (المحافظين) بأقذع الشتائم، فيبادله هؤلاء بأبشع اللعنات.

وحيث إن كل تطرُّف يساهم في إنهاك الضمير، فمن الواضح أن كل هذه التيارات قد تستهوي في يوم من الأيام الأقنية التي تقود إلى محركات التروتسكية[1] وطواحين الإمبريالية.

منذ حوالي نصف قرن من الزمن، كتب طنطاوي جوهري[2] هذه السطور: «إذا بقي المسلمون يشكّكون فيما أقول، فإني أتوقع لهم كارثة

(1) التروتسكية هي حركة شيوعية ثورية عالمية، نسبة إلى المناضل الروسي ليون تروتسكي، أحد رفاق لينين في العقد الثاني من القرن العشرين، وقد طرد أنصار تروتسكي من الحزب الشيوعي، وشردوا خارج الاتحاد السوفييتي على يد ستالين بين عامي 1927 و1929م. (المترجم).

(2) هو الشيخ الأزهري العلامة طنطاوي جوهري (1870-1940م)، جمع بين علوم كثيرة، وكان من أهم ثلاثة من خريجي الأزهر على مدى التاريخ، مع المجدِّدَين محمد عبده ورفاعة الطهطاوي، ثم ما لبث أن درس في دار العلوم وتخرج فيها. كان من أوائل من اشتغل في التفسير العلمي للقرآن الكريم في العصر الحديث، وأول من فتح باب الإعجاز العلمي في القرآن أوائل القرن العشرين.

كتلك التي أهلكت عاداً وثمود، وقد بدأنا نستشعر طلائعها».

في زمن تعصف فيه أعتى الأعاصير التاريخية في العالم بأسره، كاسحةً حكوماتٍ متجذِّرة، وماسحةً مؤسساتٍ تعود لآلاف السنين، فإن الإسلام نفسه قد يهتز ويتزعزع، بعد أن أصيب العالم الإسلامي بهزتي 1948م و1967م. ولذا فإن الهزة الثالثة ستبيده على وجه التأكيد، إذا لم يحاول المسلمون استباق الأحداث المأساوية مكتفين باللحاق بها بخطوات وئيدة.

إن عصرنا الحاضر لم يعد عصر المجتمعات التي تعيش بانتظار أن يأتيها رغدها من الحياة في صدفة من الزمن كي تتلمس وجهتها التاريخية. فمن بداية الخطوات الأولى، علينا اليوم أن نعرف نحو أي هدفٍ بعيدٍ قد انطلقنا.

نيسان/أبريل 1970م
مالك بن نبي

كتاب (وجهة العالم الإسلامي) في قسم (الكاتب) من مذكرات شاهد للقرن

كان بن نبي -كما تابعنا ما اختصرنا من مذكرات شاهد للقرن الجزء الثالث (الكاتب)- قد أنجز كتاب وجهة العالم الإسلامي عام 1951م، وقرر طبع الكتاب عبر الاكتتاب كما يصف لنا:

«لدى عودتي إلى (Luat Clairet) كنت قد أنهيت آخر تصحيح لكتاب (Vocation de l'Islam) لكن الاكتتابات الموعودة لإصدار الكتاب لم تصل، ثمَّ إنَّ شهر شباط/ فبراير، ثمَّ آذار/ مارس، ثمَّ نيسان/ أبريل، قد مرَّت دون أن يرسل إلي ميموني شيئاً يغطي نقص مواردي التي كنت قد

ادخرتها. كان قلقي يتزايد، وإذ رأيت كتابي ثمرة اهتمام وجهد كبير، فقد قرَّرت نشره مقالات مضغوطة في صحيفة الجمهوريَّة الجزائريَّة، والقارئ الذي قرأني في أربع مقالات متتابعة نشرت في شهر أيار/ مايو 1951م، كان يشك فيما إذا كنت قد أبرزت ما بدا لي أساسياً في كتابي، وكان نشر هذه المقالات تحت عنوان (نحو يقظة حضارة إنسانية)».

ثمَّ استمر في بناء فكرته في القسم الثاني من الدراسة كما يبدو، إذ هو في نهاية المرحلة الثالثة في شاهد للقرن الكاتب أعطانا تاريخاً آخر إذ قال:

«لقد فرغت منذ أسبوعين أو ثلاثة من القسم الثاني من كتاب (Vocation de l'Islam) الذي لم أتوقع إنهاءه العام الماضي، لقد أوقفت كتابته، فنحن الآن يوم الأحد 24 شباط/ فبراير 1952م، وأنا أجهل نهاية هذه المأساة، فإذا كان لما كتبت نتيجة ما فإنني أظن بأن القارئ سوف يعرفها بطريقة أو بأخرى».

فبن نبي أنجز الجزء الأوَّل من كتاب (Vocation de l'Islam)، وهو الذي كتبه ونشره في النهاية عبر مؤسسة (Seuil) الفرنسية، أمَّا الجزء الثاني من الكتاب، وهو العالم الذي يحيط بمهمة الإسلام في العصر الحديث، فذلك ما نشر مؤخراً.

لكن المقالات التي أشار إليها، هي في مذكراته، وتشكل المدخل لفهم كتاب (وجهة العالم الإسلامي) ونقاطه الأساسية في جزأيه الأوَّل والثاني، والتي نشرها في جريدة الجمهورية الجزائرية في الأعداد التالية:

المقال الأوَّل: نشر في العدد 262 في 6/ 4/ 1951.

المقال الثاني: نشر في العدد 263 في 13/ 4/ 1951.

المقال الثالث: نشر في العدد 267 في 1/ 6/ 1951.

المقال الرابع: نشر في العدد 270 في 29/ 6/ 1951.

لقد ترجمنا المقالات الأربعة لتمام وضوح فلسفة بن نبي في (وجهة العالم الإسلامي) عقب الحرب العالمية الثانية، بعد أن اطلعنا عليها من ملحق رسالة الدكتوراه للدكتور زيدان خوليف، واعتمدنا النص في هذا الملحق مع سائر الحواشي التي أخرجها الدكتور زيدان خوليف في رسالته للدكتوراه، ثمَّ قارنا النص بمجموعة المقالات المصنفة في إصدار الأستاذ عبد الرحمن بن عمارة، لذا اختصرنا في أصل كتاب (وجهة العالم الإسلامي) ما قد استفاض به في المقالات الأربعة التي تنشر لأوَّل مرَّة باللغة العربيَّة.

وتبدو أهمية هذه المقالات في أنها تضع الخطوط الأساسية لاستراتيجيَّة دراسات بن نبي التي استخلصها من واقع العالم الإسلامي المتخلف، ومنطلقات الفكرة الغربية في قيادة العصر الحديث التي أوشك مصيرها النهائي على الزوال، إذ يرى بن نبي أنه لا بُدَّ أن تقوم في النهاية حضارة إنسانية فيها سلام العالم الحقيقي.

ونستطيع القول إنَّ المقالات الأربعة تحدد العناوين الرئيسة لأساس نظريته في مكونات الإقلاع من جديد، ولأنَّ المقالات الأربعة هذه كتبت بعد الفراغ من كتابة (وجهة العالم الإسلامي)، حين لم يتسنَّ للمؤلِّف نشر كتابه كاملاً، فإنها من هذه الناحية تعتبر مراجعة وتدقيقاً لأسس الكتاب في جزئه الأوَّل، الذي يشكل البنيَة التحتيَّة لواقع العالم الإسلامي من الوجهة الفكرية، كما في جزئه الثاني الذي كتبه أيضاً قبل كتابة المقالات الأربعة، والذي يمثل البيئة الفوقية لمستقبل العالم الإسلامي، اعتباراً من خمسينيات القرن الماضي، كمنعطف أساسي لمسيرة القرن.

ففي المقال الأوَّل حدَّد مفهوم العالم الإسلامي، لكن في عالم واحد على الكرة الأرضيَّة، ولأنَّ العالم الإسلامي في صورته الحاضرة هو في مستوى الفرضية الثالثة التي انطلق من خلالها في تحديد المشكلات في

نطاق إحياء الحضارة التاريخيَّة، فهو إذن في إطار وحدة المشكلات كجماعة كما هو كأفراد، في إطار مشكلة نفسيَّة، بمعنى أنَّ المجتمع الإسلامي ليس من الوجهة التاريخيَّة أمام مشكلة إنشاء حضارة، بل إن الحضارة الإسلاميَّة نفسها لا تزال جذورها في روح المسلم هي الأساس.

وهنا يطرح الأسئلة الثلاثة الأساسيَّة:

1) هل لدى الفرد الإمكانيَّة التي تخوِّله ليكون رسول حضارة؟

2) هل المجموعة الإنسانيَّة لديها الإمكانيَّات التي تؤهِّل طاقة الفرد باتجاه حضارة؟

3) هل الجماعة الإسلاميَّة لديها الاستعداد بصورة واضحة لتحمل دور الشاهد واللَّاعب الفاعل في ملحمة الحضارة الإنسانيَّة؟

ويرى بن نبي أنَّ الإجابة عن هذه المشكلات هي وحدها الخليقة بعالم إسلامي مرتقب وقد برئ من مرض القابليَّة للاستعمار.

والجواب عن السؤالين الأولين قد عالجهما كتابه (شروط النَّهضة)، ويبدو لنا أنَّ الجواب في (شروط النَّهضة) يجيب عن السؤال 1 و2، في بعض الجوانب، كما يتولَّى كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) (باعتبار القرآن خطاباً لسكَّان هذا الكوكب، كما يقول بن نبي) مدى كفاءة الفرد في استلهام البواعث القرآنيَّة ليكون رسول حضارة إنسانيَّة بمعناها المطلق لمفهوم الإنسان، وتبقى قصَّة (لبيك) هي شهادة الهويَّة في عمق ما يسميه بن نبي نهائية الإيمان بقدر المسار الكوني، وقد بقيت جذورها في عمق الضمير الشعبي في الجزائر كما في العالم الإسلامي، في عمق (لبيك).

هذه الهويَّة هي وحدها أساس بناء الحضارة الإنسانيَّة التي لا بُدَّ أن تخلف في النهاية حضارة الإمبراطورية التي انتهى إليها عصر الأنوار

الديكارتي التي تبني سلطانها على السببية الآلية للتقدم كمكونات اجتماعيَّة وجغرافيَّة، وامتياز في الأداء يؤسِّس للعنصرية والاستعمار في النهاية، لكن الحضارة مسار تاريخي له دوره وتداول ينبع من عمق الروح، كما أوضح في مقاله الثاني، ومن هنا فالنهاية (Finalité) هي التي يتدافع نحوها غيب مستقبلها، وهكذا فغياب الأفق الغيبي لنهاية الإنسان والحضارة، وغياب الوحدة الموضوعية في رؤية الإنسان، كما تدلي به الثقافة الديكارتية، هما سببان مترابطان في بناء ثقافة إمبراطورية غاب عنها الدِّين الذي هو الأساس الفاعل.

ومن هنا، فالتجدد النفسي للعالم الإسلامي عبر القيم الروحية للدِّين في الحضارة، ووحدة الإنسان، هو الخطاب الدائم واليومي لبواعث العمل في (شروط النَّهضة) ككل، وهو المعول عليه في ترسيم البواعث من جديد، وهنا يأتي تجديد الأفكار والوسائل في المستوى الثقافي كنتيجة لفاعلية التجدد الذي يحدِّد الحاجات أولاً طبق فاعلية المعادلة التي تحدَّث عنها بن نبي في كتابه (شروط النَّهضة): الإنسان+ التراب+ الوقت، والعناصر الثلاثة هذه لا بُدَّ أن تكون في إطار بناء اجتماعي وليست مجرَّد تستيف يأكل بعضه بعضاً، وحينما ينطلق المسار الحضاري في التاريخ فإنَّ نهائية اندفاعه تأتي دائماً نتيجة صدمة في خلل المسار الاجتماعي يفاجئ قدرها.

وبقدر الإيمان والتسليم بهذا القدر في دورة التاريخ، تتكون البواعث للانطلاق من جديد، وهذا ما تعنيه الآية القرآنيَّة: ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ۗ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ [النساء: 4/ 123]، فهذه الآية هي القاعدة في تداول الأيام؛ إذ المفهوم الكوني لسير الحضارة يرتبط بكفاءة الإنسان واستقامته، ومن هنا نستطيع القول من دون تردد إنَّ المسلم بقدر ما يحمل ثقافة الروح القرآنيَّة هو يحمل في لاوعيه روحاً حضاريَّة بالمعنى

الذي هو أرفع من الكلمة نفسها (الحضارة)، وأنه كائن (مُحَضِّر) (Civilisateur) بالمعنى الذي يتجاوز العبارة نفسها، لأنَّ الإيمان بقدر النهائية في المسار النفسي في التربية القرآنيَّة دعوة مباشرة للانطلاق من جديد بغير يأس ولا استسلام؛ لأنَّ المؤمن حالٌّ مرتحل، ويشير بن نبي في هذا الإطار إلى فلسفة (إقبال) في مدى الرؤية القرآنيَّة في هذا الجانب كما لاحظها المستشرق جيب.

فهي رؤية مجردة من قيود مجتمع ما بعد الموحدين الذي يستسلم لواقع تخلفه، فالسببية طبقاً للفكرة الكارتزائية تؤسس للثقافة الإمبراطورية التي تسوِّغ الاستعمار كما تسوِّغ العنصرية باعتبارها جواز المرور بقوة الدفع السببي في رؤية العالم وامتلاكه، حين تغيب عن الوعي صدمة الزوال، وهي قيد على مجتمع ما بعد الموحدين حين يكون هبوطه الروحي والتخلُّف، سبباً لغياب الأفق في الإسهام في مسيرة العالم.

«وهكذا، فالمجتمع الإسلامي المتحرر من روح ما بعد الموحدين، يستطيع الدخول في التاريخ مجدداً بإيجابية كعامل مُحَضر بقيمه الإلهية الكونية، في عالم اليوم الذي يبحث عن الهروب من النتائج والكارتزائية الوحيدة للروح التقنية، فقدر العالم اليوم قد تجاوز روحه من دون نهاية كما تجاوز ضميره علمه من دون نهاية».

ويؤكد بن نبي هنا أنَّ إيجابية العالم الإسلامي رهن بالشروط الأساس التي حققت وجود العالم الإسلامي وجوداً ماديّاً وروحيّاً، أي الشروط التي تحقق المسار الحضاري بتلك الشروط التي انطلقت مع رسالة القرآن والهدي النبوي، فالحضارة الغربية افتقدت تماسكها في النهاية في بناء ثقافة الإمبراطورية، وهو غياب الأفق الغيبي لنهاية الإنسان، وفي غياب وحدته الموضوعيَّة في الثقافة الديكارتية افتقدت هويتها ثقافة حضارة.

فالمطلوب من الفكر الإسلامي النهضوي قوَّة الحضور الروحي في صفاء الاستجابة أكثر من قوَّة الحجة في بلاغ الدعوة، فإيجابية الدخول في الحركة التاريخيَّة كمستقبل العالم الإسلامي، هي بقوَّة حضورها الروحي في تجدد أدائها.

هذه المفاهيم التي تضمنتها المقالات الأربعة، تشكِّل المحاور الأساسية لكتاب (وجهة العالم الإسلامي) في بنيته الداخلية.

وهنا انتهى بن نبي إلى منطلقات (الجزء الثاني)، المطبوع مؤخراً تحت عنوان (وجهة العالم الإسلامي)، فناقش البنية الفوقية لمصير العالم لكنه بقي في أوراق بن نبي إلى أن تمَّ نشره.

لذا، سوف نضيف المقالات الأربعة إلى الكتاب باعتبارها الخلاصة النهائية لكتابه (وجهة العالم الإسلامي) في جزأيه.

المقال الأوَّل: عشية حضارة إنسانية[1]، الجمهورية الجزائرية، العدد 262، في 6/ 4/ 1951.

العالم الإسلامي وشروط النَّهضة في عالم واحد

مسيرة التاريخ قد تطرح قضاياها دفعة واحدة، أو باستقلال كل قضيَّة عن أخرى، لكنها تظل دائماً في إطار مستويات ثلاثة مختلفة: مستوى الفرد- مستوى الجماعة- مستوى الفرد والجماعة معاً:

1- ففي مستوى الفرد يصبح عمل التاريخ قضيَّة نفسية إذا ما استطاع الفرد أن يحقِّق الإمكان والطاقة التي تؤدِّي إلى إنتاج حضارة.

2- وفي مستوى الجماعة يصبح التاريخ -كما لاحظ ابن خلدون- عمليَّة اجتماعيَّة بصورةٍ أساسيةٍ إذا استطاعت مجموعةٌ ما الانسجام مع

(1) شروط النَّهضة، طبع دار الفكر.

حضارتها بما وفرت للفرد من إمكانيَّات تمثلت بها حضارتها، ووضعت سلوكها في ضوابط القيم الأخلاقيَّة والجماليَّة والفنيَّة الخاصَّة بتلك الحضارة.

3- وفي مستوى نقطة تجمع الأمرين معاً دفعة واحدة: سلوكية الفرد النفسيَّة، وانسجام المجموعة مع حضارتها، وتمثلها في الأداء والمنهج كعمليَّة اجتماعيَّة؛ فنحن هنا لسنا أمام إنشاء حضارة، بل هي الحضارة نفسها تطرح حضورها التاريخي، وفي هذا الأفق العام فالتاريخ يصبح في مساره تقوده مفاتيح الغيب؛ لأنَّ تقويم مساره الحضاري لا ينطلق من زاوية الأسباب (causalité)، بل من زاوية المصير (finalité).

هنا، فإنَّ المصير النهائي لحركة التاريخ يأتي دائماً كصدمة غير محسوبة، أي يخرج في النهاية عن محور الروح الديكارتيَّة التي تدور حول الأسباب التي لا بُدَّ من دراستها في بيان مسوغاتها بصورةٍ أوليةٍ، وذلك ما سوف تتناوله مادَّة هذا المقال.

فالعالم الإسلامي اليوم يضع مشكلاته في خطط ثلاث لا بُدَّ أن تجيب عنها المستويات الثلاثة التي افتتحنا بها هذا المقال.

السؤال الأوَّل: هل للفرد تلك الإمكانيَّة التي تخوِّله ليكون رسول حضارة؟

السؤال الثاني: هل المجموعة الإنسانيَّة لديها الإمكانيَّات التي تؤهِّل طاقات الفرد باتجاه حضارة؟

السؤال الثالث: هل الجماعة الإسلاميَّة لديها الاستعداد بصورة واضحة لتحمل دور الشاهد، وكذلك موضوع الشهادة الفاعل في ملحمة الحضارة الإنسانيَّة؟

هذه هي المشكلات الرئيسيَّة -بكلِّ اختصارٍ- لعالم إسلامي حديث.

لن نعالج في هذا المقال الموجز السؤالين الأولين؛ فقد عالجناهما ونشرنا ذلك في دراسة سابقة تحت عنوان (شروط النَّهضة)، وقد حظيت هذه الدراسة بنقدٍ واسعٍ كبيرٍ[1]، لكننا في هذا المقال نريد -على الخصوص- معالجة المشكلة الثالثة كي نطلقها في مسار الأفق العام حين نرى الأشياء من زاوية كونيَّة، أو بطريقةٍ أكثر تحديداً من زاوية غيبيَّة.

فالعالم الإسلامي ليس مجموعة منعزلة اجتماعيّاً بحيث تستطيع أن تحقِّق تطورها في وعاء مغلق، إنه في صميم الملحمة الإنسانيَّة، ولا بُدَّ أن يقوم فيها بدور الشاهد وموضوع الشهادة.

لكن هذه المشاركة المزدوجة لا تتحقَّق من دون التقيُّد بشروط وجوده فيها ماديّاً وروحيّاً، وجوداً يتناغم مع الشروط العامَّة لتطور الإنسانيَّة، هذه الملاءمة لم تتحقَّق بعد مع المسار العام لتطور الإنسانيَّة في حركة التحديث، كما أشار بحق الفيلسوف البريطاني (جيب)[2]، حين رأى الحداثة الإسلاميَّة قد ضاعت في دهاليز (Labyrinthe) استدرجها استشرافاً حين لم يساهم العالم الإسلامي في مجرى هذه الطروحات، استناداً إلى تأسيس صحيح عقلاني ومقبول، من هنا افتقدت الحداثة الإسلاميَّة التفكير ورقابة الانضباط، ووقعت على رأسها في هوة خطيرة، هذا الرأي الذي عبَّر عنه (جيب) يبدو لنا

---

(1) نقد كتاب شروط النَّهضة ظهر في عددين: الأوَّل رقم 170، في 25/ 3/ 1949م، والثاني رقم 171، في 1/ 4/ 1949م بتوقيع .Juba (يخفي اسم أحمد بو منجل أحد شخصيات الحزب الوطني الجزائري برئاسة فرحات عباس).

(2) جيب (Gibb): الاتجاهات الحديثة للإسلام، باريس، 1949م (Les tendances modernes de l'Islam).

صحيحاً حتى فيما يتعلَّق بالحركة الإصلاحيَّة التقليديَّة (راجع مقالنا نموذج الرواد)[1].

فقضيَّة فلسطين كشفت تلك الفوضى في التوجهات التي وقعت فيها النَّهضة الإسلاميَّة، وهكذا أورثت نتائجها روحاً نقديَّة، واهتماماً بدأ يتكوَّن في المبادرات الخاصَّة والرسميَّة في سورية وباكستان، وحديثاً في إيران، فغدت القضيَّة الرئيسيَّة قضيَّة الأرض ورجل البادية[2].

من خلال هذه الحركة ثمَّة مؤشِّر أكيد يجعل العالم الإسلامي على معرفة واطلاع بالتكوين الفنّي للحضارة الحديثة، ولكن بالمقابل، ماذا يحمل العالم الإسلامي لهذه الحضارة؟

للجواب عن هذا السؤال، فمن المؤكَّد أنَّ علينا أوَّلاً أن نحدِّد الشروط التي نؤسِّس بها المسار الحضاري، إنها -من دون شك- الشروط نفسها في كل سعي حضاري؛ إذ علينا أن نطرح الأمر كما يقول شكسبير: «نكون أو لا نكون»، ذلك أنَّ واقعنا الحاضر يحدِّد المسافة من ذلك التعارض العميق بين الأفعال التي ترسم خصائص القرن العشرين، والأفكار التي تعود بنا إلى العصر الوسيط.

فالواقع الفني الاقتصادي يتجه بالعالم إلى الفدرالية، بينما الأفكار فيه قد مرَّ عليها الزمن، لكن ما تزال تسيطر عليه كل خمائر الفوضى والصراع المستعلي بالقوَّة والعنف، الذي يكشف التباين بين الضمير الذي بقي ساكناً، والعلم الذي يتقدَّم بسرعة.

---

(1) أربع مقالات صدرت في صحيفة (La République Algérienne)في الأعداد 242، في 10/ 11/ 1950م، و243، في 17/ 11/ 1950م، و245، في 1/ 12/ 1950م، و246، في 8/ 12/ 1950م، من القرن الماضي.

(2) بعد استقلال النظام الوطني في سورية نشوء دولة باكستان ومجيء مصدق إلى السلطة في إيران 1951م.

وهكذا، فإنَّ مبادرات التوحيد والتناغم ووحدة المقاييس للحياة العالميَّة، تبدو وكأنما هي امتياز قوَّة اقتلع قسراً من ضرورات ماديَّة أكثر ممَّا هي رضى ضمير مهتم بالبحث عن طرق جديدة للإنسانيَّة.

وهكذا فشلت عصبة الأمم[1] قبل أن تتم رسالتها؛ لأنه يمكن أن تخدع الناس والشعوب، لكن لا يمكن خداع التاريخ طويلاً.

وهكذا نحن اليوم، فإنَّ الخداع يبدو أكثر من أي يوم مضى، تسوده وطأة الأعمال الجديدة وقد خلَّفت وراءها العالم القديم الذي بقي عاجزاً لا حول له أمام التطورات الجديدة، فالقادة اليوم يريدون تغطية الخروق الكبيرة، وكأنما هم فريق رسم وترميم لكي يعطوا الانطباع بدورهم في التجديد رغم الأخاديد الكامنة في أساسه والتي تهدده بالسقوط، فالاستعمار يستطيع أن يخدع وهو يزين ويروج لمجتمع جديد، لكنه لا يستطيع أن يخدع طويلاً؛ لأنَّ الأعمال التي تدينه في النظام العالمي تنطلق من أفكار خاصَّة بها تدرسه وتتأمله بطريقتها الخاصَّة.

فالمحرك النفاث أبطل المسافات الجغرافية، فلم يعد بين الشعوب مسافات، وهذه المسافات هي بدورها سوف تختفي، ومن ثم لن يكون هناك أبداً ذلك البعد الجغرافي الذي يلائم الشعوذة الدخيلة، وطروحات القابليَّة للاستعمار أو المستعمرين. لقد أصبح العالم واحداً، هذه الحقيقة قد خرجت الآن من الإطار الميتافيزيقي الغامض، إلى الواقع العملي والتاريخي، فشعار (Wendell Wilkie)[2] كان منذ عدَّة أحقاب رؤية طوباوية، ولكنه الآن أصبح مجرَّد تفسير لعمل يحمل -ضمن معان عدَّة-

---

(1) عصبة الأمم (1919- 1947م): منظمة نشأت وفق معاهدة فرساي؛ من أجل تحقيق السلام وتوفير ضمانات ضد العنف، وتشجيع حلول الحوار في النزاعات، إلخ.

(2) مرشح الحزب الجمهوري في مواجهة روزفلت. (زيدان).

معنى إدانة الاستعمار، إدانة لا مرد لها دفعة واحدة؛ لأنَّ عالماً أصبح واحداً هو عالم لا مستعمِر فيه ولا مستعمر.

نشر المقال الأوَّل في:

(La République Algérienne, Nº 262, du 6 Avril 1951).

المقال الثاني: عشية حضارة إنسانية- السببية والنهائية (Causalité et finalité)، الجمهورية الجزائرية، عدد 263، في 13/ 4/ 1951م

لا تستطيع ثقافة أن تأخذ أبعادها إلَّا عبر برنامج من الأسباب؛ فحركتها في إطار المادَّة محدودة، إنها تستطيع صنع القنبلة الذريَّة لتلقيها في فضاء المعمورة، لكن أحداً لا يستطيع أن يجعل مقاييس حدود المادَّة شرطاً حضاريّاً به تتحدَّد تطلعاتٌ وأهدافٌ تصبح لها أخيراً القاعدة التي تستقر عليها، أو الأسباب التي تنطلق منها.

ففي إطار صنع قنبلة ذريَّة، ليس أمامنا سوى ميزانيَّة حرب، بالمقارنة بميزانيَّة شركة لمراجعة حساب، أو ميزانيَّة بوليس بالمقارنة بميزانيَّة تعليم في الجزائر على سبيل المثال.

لكن حين يُؤكِّد السيد (Siegfrid) أنَّ النظام الاجتماعي هو شيء أوربي (ربما يشير ضمناً إلى الثقافة الديكارتية)، فهذا صحيح، لكن علينا أن نقلب هذا الطرح من مرحلة نشوء الأسباب إلى مصير النهايات، لكي نكون أقرب إلى الواقع.

فالفوضى الاجتماعيَّة، والإضرابات، والأزمات الاقتصاديَّة والماليَّة، والانهيار الأخلاقي والمادي المفضي إلى الاستعمار وإلى الحرب، تلك نهاية لم تكن محسوبة قبل قرنين من حضارة أوربا.

فديكارتية (Siegfrid) الأوربيَّة، وضعت على ثقافتها حاجز عيني حصان السبق؛ فالعين اليمنى ترى السببية فحسب للحضارة الغربيَّة، بحيث لم تَعُد تستطيع من خلالها رؤية الأفق الغيبي لنهاية الإنسان ونهاية الحضارة، من هنا فالعين اليمنى ترى الحضارة الغربيَّة وقد انتهت إلى ولادة رجل آلة، أو رجل علم، يكون مجرَّد (روبوت) يتحرَّك في إطارها، أمَّا على العين اليسرى فقد حجبها الحاجز الآخر؛ ليحجب عنها رؤية الإنسان في وحدته الموضوعية للعالم، فمن خلال مصطلح العالميَّة، عقب حربين عالميتين، لم ترَ في أرجاء العالم خارج حدودها سوى (الأهلي L'Indigène)، وهكذا تجلَّى نموذج الأمم المتحدة كصورة متواضعة لمداها الواسع.

فهناك سببان مترابطان في بناء ثقافة الإمبراطوريَّة؛ هما غياب الأفق الغيبي لنهاية الإنسان والحضارة، وغياب وحدته الموضوعيَّة في الثقافة الديكارتيَّة، وهكذا افتقدت معناها كثقافة حضارة.

لقد فرَّق (شبنجلر) بين الروح اليونانيَّة والروح الرومانيَّة، وهذه نقطة في الصميم، ففي كتابي (شروط النَّهضة) اعتبرتُ الروح (الدِّين) هو أساس العامل الفاعل في التركيب (synthèse) لبناء حضارة، فوجهت إليَّ الانتقادات. فهذا النقد قد ارتكز في الأساس على ما حدث للثقافة التي اختلطت عن طريق التجاور الجغرافي مع الحضارة اليونانيَّة أو الحضارة الغربيَّة، فالحضارة اليونانيَّة اختلطت بالحضارة الرومانيَّة، والحضارة العربيَّة اختلطت بالحضارة المنغوليَّة، لكن هذا التجاور لم يزوِّد الإنسانيَّة بأي اكتساح روحي أو علمي في النهاية.

ويجب أن أضيف هنا أيضاً بأنَّ نقاد كتابي قد وقعوا في خلط آخر حين لم يروا في العبقريَّة اليونانيَّة سوى قمَّة العبقريَّة الإنسانيَّة، كأرسطو، وقد نسوا كليّاً المناخ المقدَّس الذي عَمَّد يونان ما قبل سقراط، والذي أتاح لهذه القمَّة بالضبط أن تطل على الإنسانيَّة.

لكن هذه الانتقادات تبدو مهمَّة هنا كنماذج حسيَّة للثقافة الإمبراطوريَّة خارج المشكلات التي طرحناها في المقال الأخير؛ أي في إطار السؤال الأساسي: ماذا يستطيع أن يقدِّم المسلم الجزائري مثلاً لبناء حضارة إنسانية؟

فالمثقفون هنا لا يستطيعون أن يقدِّموا شيئاً للثقافة الحديثة ما داموا يستعيرون منها حتى أخطاءها، لذا لا يمكن أن نرى حلاً يأتي من قبلهم.

ثمَّ إنَّ المشكلة في الأساس لا تطرح من زاوية المثقفين، بل من زاوية الروح، فالحضارة الراهنة متخمة بالتقنيَّة الفنيَّة والذكاء الذي يقودها اليوم إلى الكارثة وحدها دون مساعدة أحد، فروح التكنولوجيا قد وسعت تناقضاتها فأضرت بالحضارة حينما طرحت لأوَّل مرَّة في التاريخ الإنساني معادلة لا سابق لها، كما يردِّد السيد (Siegfrid): إنتاج الكثرة الذي يفيض عن المطلوب، مساوٍ للبطالة والبؤس.

يضاف إلى ذلك كله نقده الروح الكلاسيكيَّة الموروثة من عصر النَّهضة التي حوَّلت المفهوم الأسطوري: اليونان- أوربا إلى مفهوم أخلاقي، جعلت (شبنجلر) يقول: يجب أن نفكِّر اليوم في حدود القارة.

فمفهوم الاستعمار قد بُنِيَ على التفكير القاري الذي يعود إلى تلك الروح الكلاسيكيَّة، ومن نتائجها (المجموعة الأوربيَّة) كأثر من آثار الماضي التي نشأت بعد الحرب، باعتبارها تمثل شعار المستقبل الذي يطرح في مواجهة مفهوم الأمم المتحدة.

فالنقطة التي يجب أن نعالجها هي هذه: إنها روح التكنولوجيا كهدف للديكارتيَّة والنظرة السببيَّة ثمَّ الروح الكلاسيكيَّة في إطار النظريَّة القاريَّة، هذه كلها مجتمعة تعني ثقافة احتواء وقهر، فيما العالم الجديد يحتاج إلى ثقافة حضارة تخرجه من الأزمة الحاضرة.

فالقضيَّة التي تطرح نفسها في النتيجة هي أنه لا يسأل المثقف المسلم في الوقت الحاضر عمَّا يستطيع أن يقدمه من أجل حضارة إنسانية، بل ماذا يستطيع المسلم نفسه بكل اختصار؟

هذا هو الحد (terme) الذي يبنى عليه الموضوع، لذا يتطلب وضوحاً أكبر في عرضنا؛ إذ لا يوجد هنا مسلم على العموم يستطيع أن يجسد أو يعيد تجسيد الفكرة الأصليَّة للإسلام دون أن يكون مسلماً عقيديّاً (أو نسيج مسلم مختلط بمؤثرات المسيرة الحضارية المركبة (synthétique)، كما قال صديقي الدكتور (خالدي)، فالمسلم هو إنتاج قرون التاريخ الإسلامي، وبالخصوص قرون التخلف. من هنا يمكن أن نرى فوراً أنَّ ثمَّة طرحاً مزدوجاً في القضيَّة المعروضة: فالمسلم من أجل أن يحمل روحاً للحضارة، عليه أن يمثل الفكرة الأصليَّة للإسلام، أي أن يحمل شعوراً غيبيّاً نحو النهائيَّة، وليس السببيَّة التي أدَّت به إلى التخلف.

ولكن، كيف نجد الفكرة الأصليَّة التي تستعيد روح المسلم وتجسدها فعلاً؟ إنَّ الحركة الإصلاحية التقليدية اعتقدت أنَّ حل المشكلة هو في الجانب الثيولوجي، لكن الرواد -كما أشرنا في مقالاتنا السابقة- قادهم ذلك إلى طريق مسدود، وأشار إقبال إلى هذا الجانب الثيولوجي حين أكَّد بأنه يجب أن يكون نوعاً من الحضور الروحي الذاتي السلوكي المندمج (immanentiste) في صفاء الاستجابة، كما تقول وصيَّة والده: «يا بنَي، اقرأ القرآن كأنه أنزل عليك».

في مثل هذا التوجه يمكن أن نرى في نموذج تجربة حسن البنا التاريخيَّة في مصر مثلاً حلاً.

لست على اطلاع على تاريخ حياة مؤسِّس الإخوان المسلمين، الذي هو مجرَّد مدرِّس في مدرسة ثانوية، لقد كانت طريقته أكثر أهميَّة من فكرته، لم أقرأ أياً من كتب حسن البنا، بل ربما لم يكتب هو نفسه

بصورة أساسية، لأنه لم يطرح نفسه فيلسوفاً ولا عالماً في علم العقائد، وإنما كان مسلماً عاش إسلاماً مباشراً أو بسيطاً، مستخرجاً من سائر مصادره التاريخيَّة، وهذا كله أورث خلفه عملاً روحياً واسعاً محرراً من قيود الجدل الثيولوجي بين الفلاسفة والمتعلمين والمفسرين.

من المؤكَّد أنَّ العمل الذي قام به في حياته قد أرسى به بناء اتخذ طابعه وتجربته الشخصيَّة ونتائجها وثمراتها في القريبين منه، الذين تحلقوا حوله بروح التغيير العميق حين خاطب عمق حضورهم الروحي، وهكذا نفح فيهم روح الإسلام؛ أي النواة الغيبيَّة اللازمة لأية حضارة.

لندع جانباً قضيَّة الميثولوجية والتجربة الشخصيَّة التي لا نراها سوى نظرة جانبية؛ حتى لا نضيع الربط مع القضية الاجتماعيَّة التي نهتم بها باعتبارها الأسلوب والطريقة.

هذا الأسلوب يعود في الأساس لشخصية حسن البنا في كيفية تناولها الآية القرآنيَّة التي انطلق منها دون سواها، كما انطلق منها وفهمها -من دون شك- الإصلاحيون التقليديون؛ الشيخ محمَّد عبده والسلفيون الجزائريون، ومع ذلك كان هناك فارق وتميز أساسي.

كانت الآية القرآنيَّة في المدرسة الكلاسيكيَّة حجَّةً ودليلاً، أي إنها كانت حقيقة منطقيَّة في نطاق جدالي تُبَلِّغ ثقافة في جلسة استماع أو تدير مناقشة، وفي هذه الحالة فالآية الكريمة موجَّهة في النتيجة كصيغة وعظ وإرشاد خارجي، وهكذا تصبح إرشاداً خارجياً مزدوجاً في جانبين؛ فهي إرشاد خارجي للمُصلح الواعظ نفسه، لأنه هو ذاته موضوع الإصلاح، وهو خارجي بالنسبة إلى من يرشده، لأنه يضعه في مستوى اهتمام المثقف الذي هو الأقل عمقاً، والحصاد هو قليل من الفاعليَّة أو انعدامها أمام قضيَّة الضمير الرئيسيَّة؛ أي الروح، تلك الطبيعة الإنسانيَّة في كل عمقها التاريخي المؤثر.

فالنتيجة الاجتماعيَّة ستكون إذن مجرَّد تعديل في السلوك أكثر منه تغييراً حقيقياً لمجتمع ما بعد الموحدين، فلكي يصبح المجتمع صالحاً لإقلاع حضاري -كما يقول مستشرق فرنسي بارز- عليه أن يتجدَّد هو نفسياً، وليس عليه أن يُجدِّد أسلوبه أو وسائله فحسب.

إذن، فحسن البنا وضع بصورةٍ مباشرةٍ قضيَّة الإصلاح في مستوى التجدد، كما تقضي الآية الكريمة، وليس مجرَّد التجديد، بمعنى أنه لم يضع الآية القرآنيَّة مجرَّد حجَّة ودليل، بل كضوء نوراني ينفجر من السماء كحقيقة علويَّة تَمَثلها حسن البنا في سلوكه أولاً، ثمَّ بلغها عبره للضمائر والأرواح في قيمتها الغيبيَّة، فغيَّرت هكذا الوسط الاجتماعي في عمقه.

المقال الثالث: عشية حضارة إنسانية- التجدد والتجديد، الجمهورية الجزائرية، العدد 267، في 1/ 6/ 1951م

إنَّ تجربة حسن البنا كان لها في هذا الاتجاه دوران اثنان، فهي لم تؤثر فحسب في الأفكار الإصلاحيَّة، بل بأفكار التحديث أيضاً.

في الواقع، لقد حملت الولادة الإسلاميَّة الجديدة مبدأ الوحدة المفقودة حتى تاريخه، بين النزعة الإصلاحيَّة والنزعة التحديثيَّة، فَكِلا الاتجاهين لم يتلاقيا قط، بل تعارضا في أحيانٍ عدَّة؛ فهناك بعض الوجوه من الحياة الجزائريَّة نتذكرها منذ عشرين عاماً، نشير إليها لكي نراجعها، إذ تبين أنه لم يكن لديها وحدة أساسية في ولادة إسلاميَّة جديدة، فمبدأ الوحدة الذي يوحد مختلف الاتجاهات، وتتناغم في هذه الوحدة مختلف المبادئ، لم يكن قد حان دوره في تلك الفترة منذ عشرين عاماً، إذ كان مُدخراً لحسن البنا بطل الشيخ عبده المصري؛ الذي افتتح فكرة النَّهضة، فتجربة البنا، رغم عدم اكتمالها، قد حفظت لنا قيمة شاهد لا يرد حول التركيب الممكن (La synthèse possible) بين الروح الإسلاميَّة والفنية (technique) الكارتزائية في المجال الروحي.

فمؤسِّس الإخوان المسلمين لم يكن يبحث عن علم، عن تفسير للقرآن أكثر اتساعاً ممن سبقوه وعاصروه، بل عن ضمير مباشر واتجاه عفوي للروح القرآنيَّة، ومن هذا المدخل يكون قد حقَّق من خلال تجربته رغبة محمَّد إقبال في تأسيس الاندماج الروحي، أي حضور الشهود وموضوع الشهادة، حين تمتع المسلمون الأُوَل بوحدة مشاعرهم في بدر وفي أحد.

ذفمن أجل إصلاح تقليدي فالآية القرآنيَّة هي حقيقة مكتوبة في أصلها، لكن هنا الواجب أن تصبح حقيقة حيَّة وبحسب الصورة الجميلة لـ (Messie)، أي أن تصبح حقيقة عاملة بمعيار فكرته المسيحيَّة.

بمعنى أن تكون هذه الحقيقة على المستوى الإنساني أولاً؛ أي في الإطار النفسي والأخلاقي للفرد، ثمَّ تحقق فاعليَّتها الحيَّة في الإطار الاجتماعي، وفي الاتجاهين معاً، أي النزعة الإصلاحيَّة والنزعة التحديثية. هذا الترابط النوعي هو التجدد، ذلك أنَّ النزعة الإصلاحيَّة الحديثة قد انحرفت نحو الشكل الأسلوبي عبر الكماليَّة في تركيا؛ أي الشكل السائد الذي تجره المصادفات إلى سائر البلاد، من هنا فهي لم تترجم جهداً في البناء، بل مجرَّد جمع كمِّي كبير من كل شيء، ومن هنا فالتحديثيَّة الإسلاميَّة لم تتم عبر حضارة، بل من خلال تراكمات ماديَّة فحسب، فهنا طبيب يُجاور آلة أسطوانات، وهناك مهندس، وفي مكانٍ آخر جهاز راديو، تلك مرحلة قد تكون ضروريَّة، لكنها من دون شك خطرة في المدى البعيد.

فولادة النَّهضة الإسلاميَّة غير ممكنة ضمن مخاطر ذهنية كمخاطر تاجر السلع الذي ليس لديه أي اهتمام بأيَّة فكرة تنبع من تجربة خطَّة داخليَّة تشتمل على تركيب (synthèse) شمولي. فالحضارة ليست مجرَّد كومة تراكم، ولكنها كُلٌّ (tout)، إنها نظام، وكل تفصيل فيها لا يهتم بالمسار

والموقع الذي يعود إلى هذا النظام فإنه يضر حتماً بالتناغم العام والخطَّة المشتركة وحيويَّة الأسلوب نفسه.

وهذا يسمح لي أن أستعيد فكرة عَرَضتها في دراسة أخرى، لكنها تأخذ في الموضوع هنا كل المعنى الذي أحاول أن أعطيه لها؛ باعتبارها المبدأ الأساسي لكل تركيب تاريخي، هذه المعادلة الأساسيَّة هي: الإنسان+ التراب+ الوقت= حضارة، هذه العناصر الثلاثة لا بُدَّ أن تكون منظَّمة ضمن بناء اجتماعي، وليست مجرَّد تثقيف إنسان متسكِّع أُمِّي يُضاف إلى ساعات غير منتجة وأرض متروكة، بل هي بناء ينطلق من هذه العناصر الثلاثة المتوافرة دائماً، لكنها تندرج في خدمة خطة قائدة وفكرة دينية.

هنا يتجلَّى بصورة واضحة الفرق الأساسي بين التجديد والتجدد، هذان المصطلحان علينا اعتمادهما كما أشار البروفسور (ماسينيون)؛ وذلك كي نعطيهما معناهما الاجتماعي والتاريخي الوحيد.

فالتجديد مجرَّد جمع للحاجات وموادها من جديد، والتجدد هو بناء اجتماعي يصبح مؤسِّسوه في عمق الروح الإنسانيَّة، كما هم في عمق الدِّين على السواء.

هنا، وكما أشار (ماسينيون) فالنزعة التحديثية الإسلاميَّة ليست سوى تجديد، وهذا الاتجاه أورث في حياة المسلم الكثير من النتائج السلبيَّة السيِّئة، لا يتَّسع لها مجال هنا بصورة معمَّقة؛ يكفي أن نشير إلى واحدة منها.

فالتجديد يغطي في الواقع منزلقاً غير محسوس نحو الماديَّة، وهو لاشعوري في العالم الإسلامي، لذا فهي تشجعه وتستدرجه ليتبنى ليس فحسب روح الحضارة الغربيَّة ووسائلها، بل وكذلك -بكلٍّ بساطةٍ-

حاجاتها وضروراتها، فالعالم الإسلامي لا يتعلَّم صنع سيَّارة، بل هو يشتريها ويستعملها دون ربط بين حاجته وبينها.

من ناحية أخرى، فإنَّ مصطلح النظرة الماديَّة في التاريخ، الذي يقرِّر بأنَّ الحاجة هي أوَّل عمل في تاريخ الإنسان الملتزم، ينبغي أن ننظر إليه عن قرب، فإذا كنا لم نخترع في الجزائر منذ قرون الانحطاط، ولو عصاً للمكنسة تقي أمهاتنا وجداتنا رهق الانحناء اليومي لتكنيس المنزل، فإنَّ هذا يعني أنَّ معادلة: إنسان+ تراب+ وقت لا تستقيم إلَّا في مشروع بناء حضاري.

فالحاجة لا تصبح عمل التاريخ، ولا كمبدأ في علم الاجتماع، إلَّا بشرط محدَّد، هذا الشرط المحدَّد هو في الأساس معيار روحي في الضمير، يحوِّله إلى أمر أخلاقي وواجب، فحينما نتبنى حاجات حضارة ما، فهذا لا يصنِّف عملاً متحضراً، حتى في المعنى الخاص للكلمة، كما لا يصنف عملاً تاريخيّاً.

فمن أجل مراجعة مفهوم الكلمة، فلا يكفي أن ننظر إليها كما هي؛ فالتجديد لا يولِّد رجلاً جديداً، بل سمة جديدة لرجل عجوز، فنحن نرى العجوز في مجتمع ما بعد الموحدين، ومع كل عجزه الأخلاقي والثقافي، ينشط غارقاً في كومة من الحاجات الجديدة تستدرجه إليها غريزته.

فإذا ما وضعنا هذه العناصر الحديثة أمام العناصر التقليديَّة داخل الحركة الإصلاحية؛ العقائد- الفقه- النحو العربي، فإنَّ هذا الخليط ليس سوى كومة متراكمة، أكثر منها عنصر بناء لولادة نهضة إسلاميَّة.

ذلك كله يورث انطباعاً أننا أمام مجرَّد تجميع مخلَّفات قديمة تتجاور القيم الأصلية إلى سقط المتاع، وحين تسود هذه الأخيرة في كلِّ مكانٍ فذلك دلالة غياب الروح. فأمام سائر الرغبات في هذه الفوضى لا بُدَّ أن

تعود الروح لتصبح حزام وحدة جامعة تحدِّد الضرورات، ووحدة الخيارات، وتمنع تفاقم ما يجري من رغبات.

فالتاريخ يصنع دائماً مبدأ الوحدة (unité) الجامعة والمتناغمة، الراسخة في عمق فكرة دينيَّة، وتجربة حسن البنا يجب أن ننظر إليها على أنها تستطيع أن تستجيب لهذا الأصل الديني، فالدِّين يحقِّق دائماً وحدة الشخصيَّة لدى الفرد، عبر سر التركيب النفسي (synthèse) حيث تتجلَّى (أنا) جديدة تشير بكلِّ دقةٍ إلى مفهوم التجدد في مجتمع جديد. ذلك أنَّ ما يجري في النطاق الروحي لـ(أنا)، هو في المجال النفسي نتيجة لا مفرَّ منها في النظام الإيديولوجي، ففي المجال الأخلاقي المكان هو مكان الفرد الذي به تستقر حقيقة المجال الاجتماعي؛ أعني مجال الترابط والتعاون في مجتمع متجدِّد، فالقيم لا ينفصم بعضها عن بعض، فهي لا تتدابر ولا تتصادم، بل يتواصل الضمير بها والعلم والروح والتكنولوجيا دفعة واحدة، فمبدأ ما فوق الطبيعة (métaphysique) والطبيعة، هما النهاية والسبب، إنهما الروح والجسد، هذه الثنائية جميعها تجري في مسار واحد من الحياة، إنه مسار الدِّين في عمومه. وأنا هنا لا أتحدَّث عن الإسلام وحده؛ فالدِّين يضع الركائز الأكثر عمقاً والأكثر صلابةً للحضارة في النفس الإنسانيَّة ذاتها، وعلى هذه الأسس يُبنى المجتمع الذي يعرف كيف يرى النهاية بفضل حسه الغيبي وإخلاصه فيه.

المقال الرابع: عشية حضارة إنسانية- الحضارة والمصير، الجمهورية الجزائرية، العدد 270، في 29/ 6/ 1951.

﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ ۗ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾

بعد أن يضع المرء نفسه في أفق النهائية، فالحضارة لا تعود مشكلة وجود، بل مشكلة مصير، هذا المصير يدفع الإنسان كشاهدٍ وعاملٍ معاً

في السير بروحه أكثر منه بعقله؛ أعني تلك الروح التي أشرنا إليها من خلال الآية التي وضعناها في صدر هذا المقال، هنا كل المعنى الميتافيزيقي للتاريخ.

إنه في ذلك الأفق الذي لا يختص بحضارة معيَّنة، ولا بجنس ولا بدين بصورة خاصَّة، ذلك أنه لا بُدَّ من الاعتراف بأنَّ الكرة الأرضيَّة لا تعمل من أجلنا، ولا بسببنا، ومن هنا فإنَّ ثمَّة مبدأ أساسياً لمصير قاهر هو النهاية لكل تقدير، وهو يعمل في عالم واحد تعبِّر عنه الآية القرآنيَّة، لذا فالروح المسلمة تمسك بهذا المبدأ لأنه مبدأ شمولي في ثقافتها الطبيعية.

من هنا، ليس من قبيل المصادفة، ولا من الذكاء الكاتزائي للأشياء، أن يعتبِر إقبال التطورات وتقلبات الزمن في مسيرة الثقافة والنهضة معيار النجاح حيناً، والهزيمة والحظ العاثر حيناً آخر، فالذي ينبغي اعتباره في ذلك كله هو قدر إلهي أوسع بكثير ممَّا يحققه مجموع الإنسانيَّة.

إنني لا أعرف واحداً من علماء النقد درسوا إقبال كما درسه المفكِّر (جيب)، الذي لمس في هذه الفكرة طابع الرؤية القرآنيَّة لعلم الغيب، ومن هنا فإنه لا توجد فكرة إنسانيَّة تجيب في الوقت الحاضر وفي اللحظة الدراماتيكية بأفضل من هذا الجواب، في عالم ممزق يبحث يائساً عن اتجاه نحو مصيره.

ومن هذا المنعطف في مسيرة الإنسانيَّة، ليس سوى ذلك المسلم المستضعف؛ من يحمل فكرة كهذه في داخله دون أن يشعر أنه يحمل البذرة الغيبية لثقافة حضارة إنسانية قادمة.

من هنا، نستطيع أن نجيب من دون تردد عن السؤال الأساسي المطروح في بداية هذا المقال (وبقدر ما يجدد نداء الروح القرآنيَّة في

قلبه)، فإنَّ المسلم هو كائن متحضِّر بالمعنى الذي هو أرفع من الكلمة نفسها (الحضارة)، وأنه كائن مُحَضر (civilisateur) بالمعنى الذي يتجاوز العبارة نفسها.

ففي ظل هذا التوصيف الذي أظهره لنا حسن البنا، بقدر ما توفر لنا من وثائق لتجربته، فقد استطاع أن يحدِّد كل معنى تاريخي واجتماعي لتطوير المجتمع الإسلامي، لأنه بقدر ما يتأهل المجتمع بثقافة الروح القرآنيَّة فسوف تدفعه باتجاه الشمولية، ثمَّ بالإرادة المحضرة (le pouvoir civilisateur) التي تبخسها الثقافة الإمبراطورية حقها.

وهذا المجتمع المتحرر من روح وتجربة ما بعد الموحدين، إذا هو تجنب الوقوع مجدداً في نير الصلابة الكاتزائية التي تستولي بالتتابع السببي على الفكرة الحديثة للقيد السببي، إذا هو تجنب هذا القيد، يستطيع الدخول في التاريخ بإيجابية كعامل مُحَضّر في عالم يبحث عن الهروب من النتائج الوحيدة والكارثية للروح التقنية (l'esprit technique).

فقدر العالم اليوم قد تجاوز من دون نهاية روحه، كما تجاوز علمُه من دون نهاية ضميره، ومن هنا فالعقل وحده لا يمسك بأهداب هذا القدَر؛ لأنَّ العقل لا يدرك ما هو المطلق في الحدث الذي يمر في مجرى الحياة اليومية.

إنَّ أقل حدث، حتى ذلك الذي يبدو بسيطاً، هو شيء مُعَقّد؛ لو أنَّ زواجاً عقد في مدينة فنحن نعلم بكل تأكيد أنَّ الحدث أخذ بعين الاعتبار الزوجين والعائلتين اللَّتين تترابطان عبر الأطفال الذين يولدون من هذا الرباط، ولكن إذا تبعثرت هذه الخصوصيَّة الشخصيَّة، التي هي العنوان التاريخي لهذا الحدث، فماذا يبقى من هذا الحدث في عيون العقل الكارتزائي؟ لا شيء.

مع ذلك، فهناك شيء لا يؤخذ بالاعتبار عندما ينظر إليه في نهائيته في قَدَرِ متسول مثلاً، يُقدَّم إليه طِبقاً للتقاليد الإسلاميَّة حفنة كسكس، يبتلع بها هذا الفقير، كي يضيف لوجوده البائس يوماً إضافيّاً، هذا الوجود سوف يبدو غير ذي أهمية في نظرة عابرة، ولكن في المستوى الميتافيزيقي، هذا الوجود العابر قد صدر من شاهد قد يكون بمقدار الذرة حجماً، ولكن هذه الذرة ضرورية ليتابع دولاب التاريخ الإنساني سير حركته؛ فكل وجود، وكل حركة هي أجزاء وذرات في قدر العالم، فمن المؤكّد أن ثمَّة أحداثاً مثقلة بالقدر بصورة خاصَّة، ولذا يجب في الثقافة الكارتزائية نزع ما يحجب النظر؛ كي تستبين خصائص المطلق (franscendance)، وبالخصوص في مسيرة التاريخ.

لا بُدَّ أن نطبّق منهج التوقع أكثر من منهج استعراض الماضي، يجب النظر إلى الأمام في توقع النهائية وليس الالتفات إلى الوراء تقصياً لتعاقب الأسباب في تقدير النهائية. إذا ما طبقنا هذا المنهج في بعض الأحداث البارزة في التاريخ، فسوف تعطينا تفسيراً جديداً غير ذلك التعاقب السببي.

فمثلاً، لقد حطم (تيمورلنك)، وهو أكبر فاتح في التاريخ، إمبراطورية (Horde d'or)، متتبعاً زعيمها كولستامي وصولاً إلى القطب الشمالي، وتاركاً الهجوم على الصين وَصية جده جنكيزخان له، والهند التي هاجمها حفيده (Baber)، ثمَّ الإمبراطورية العثمانية لبايزيد، فالتاريخ سوف يشير من دون شك إلى حدثين اثنين، فإذا ما أشرنا إليهما على أنهما مجرد حدثين تاريخيين عاديين، فإننا لن نرى سمتهما التاريخي؛ أعني معناهما في قدر العالم. لكن هذا المعنى الذي نختصره هكذا يطرح سؤالاً، أي فرَضيَّة لا تطرحها روح تنظر إلى الأمور في نسبية السببية: فما الذي كان سيحدث في التاريخ لو أنَّ سيف (تيمورلنك) لم ينه مصير

(تكتامش) و(بازاجت) في وقت واحد، فقام الأوَّل وقرر الوصول إلى موسكو، والثاني جهز حملة بخمسة ملايين رجل ليحتل (فيينا)، ثمَّ حتماً إلى برلين؟ علماً أنَّ سيف (تيمورلنك) إذا لم يضرب في ذلك الزمن (Horde d'or)، فإنَّ أي قوَّة أخرى لم تكن قادرة على منعه لو أراد، ثمَّ لاستطاع السلطان العثماني رفع علم الحضارة الإسلاميَّة في موسكو، وفي النهاية أوربا بأسرها.

لكن التاريخ كان يسير نحو أفق آخر؛ فالنهضة التيمورية حيث هاجرت إليها الحياة الثقافية الإسلاميَّة، كانت تشهد، من ناحية أخرى، النَّهضة الغربية في الوقت نفسه وهي تسير ببطء نحو مصيرها، انطلاقاً من مغاور (Cisterciens) حيث تمخضت الفكرة الأوربية.

لكنَّ النَّهضة التيمورية لم تكن إلَّا في العشيَّة من نهارها حين وقف على شاطئها كل من (Uloug Beg) وابن خلدون، ليلقيا النظرة الأخيرة على غروب بهاء الحضارة الإسلاميَّة، فيما كانت الفكرة الأوربية تشهد من الجانب الآخر فجر حضارة بدأت تدخل شباب دورها التاريخي، وقد أضاءت في بكورها عبقرية (Galilée).

فلو فرضنا أنَّ (تيمورلنك) لم يتدخل في التاريخ، فقد كان من المحتم أنَّ النَّهضة الغربية سوف تتلاشى في (النَّهضة التيمورية)، ومعها تلاشي الحضارة الإنسانيَّة وانهيارها في عتمة الليل الذي بدأ يخيم شيئاً فشيئاً، بما لا مرد له، على العالم الإسلامي.

هذا الأفق أعاد إلى الذاكرة ما أقلق بعض الأفكار الغربية، ولكن بدلاً من أن يكون ذلك فرصة لإدراك أفضل لقَدَر العالم، فإنه -على العكس- انتهى إلى حجَّة جدليَّة، كما فعل عالم الطبيعة الشهير (ألكسيس كارليل)، وهو يدرس عبرة معركة (بواتيه) مثلاً، فقال: إنه انتصار أنقذ المسيحية من ترهل الإسلام وتخلفه. نعم، هذا صحيح في مرحلة معيَّنة من التاريخ

الإسلامي، لكن العالم المشهور لو عاش ألف سنة من قبل، حين بدأت الأنوار الثقافية للعالم الإسلامي تمزق شيئاً فشيئاً حجب ظلام ليل كانت أوربا تغط فيه بنوم عميق، لكان عليه أن يختار صيغة أخرى لتقديره معركة (بواتيه)، ومهما يكن من أمر فالحضارة تستمر عبر بروز عبقريات تسمح لكل بدوره أن ينتقل إلى مرحلة جديدة في طريق تسير بها صعوداً شيئاً فشيئاً، ولا تتوقف عبر ملايين السنين، إنها تسير بين إمبراطوريات تولد وأخرى تموت، و(Gustave Jéquier) المؤرخ لمصر القديمة، درس مادته من خلال نظرة تأملت ملايين السنين، فاستخلص هذه النتيجة: لقد تابعنا عبر هذا الشعب (المصري) الحضارة في طريقها المرسوم؛ لقد سارت دون أن تحيد عن خطها، كما أنَّ الأحداث السياسيَّة لم تصل بها إلى أن تخرجها عن طريق سلكته، بل كانت تستدرجها ببطء إلى هدفها.

هذه النتيجة استخرجها مؤرّخ دون أن يطرح الأمر من وجهة نظر غيبية، كما هي تلك النظرة التي أردنا أن نشير إليها؛ فهي من ناحيةٍ عمل شخصي باعتباره سمة تاريخيَّة، سلالة ملكية، إمبراطورية فيها انتصار وهزيمة، فيها ولادة وموت، وهي من ناحية أخرى المعنى النهائي للتاريخ! إنها حضارة انطلقت صعوداً في طريق أرسى لها قدراً رغم إرادة الرجال، وبقدر ما رأت في الرجل طاقة عمل فيها، فإنه يرى فيها ملحمة تناقض بين إرادته وعلمه وبين قدر العالم، هذا القدر هو في أساسه حضارة تتطلب بإلحاح لا سابق له ثقافة الحضارة.

فالإنسان هنا يتجلَّى نقيض ثقافة الإمبراطورية التي تقول: «الأرض تدور من أجلي».

وهكذا ينطبع في العالم الواحد اتجاهان متناقضان: اتجاه يؤكِّد إرادة ساذجة، ومن ناحية أخرى اتجاه قدر لا مرد له للحضارة، فمن هم العقلاء بين العقلاء الذين يساعدون هذا العالم الممزق الذي مزقه فعل

اللاعبين على مسرحه عبر الأفكار السائدة التي مر عليها الزمن؟

من هو الذي يساعده ليصل إلى قدره المحتوم، وتشرق من جديد حضارة إنسانية؟ التاريخ سيقول الجواب.

كان هذا السؤال هو أساس الجزء الثاني من كتابه (وجهة العالم الإسلامي)، إذ عمد بن نبي -كما شرح في مقدَّمته التي وصلت إلينا أفكاره إلى مواجهة معطيات النصف الثاني من القرن العشرين، وقد كتبه بالتزامن مع كتابة الجزء الأوَّل، وحينما نقرؤه لأوَّل مرَّة في العقد الأوَّل من القرن الواحد والعشرين، وقد كتب في بدء النصف الثاني من القرن العشرين، ندرك ما كان في رؤية بن نبي في استشراف المستقبل من إلهام النبوَّة والإيمان بالقضيَّة.

وجهة العالم الإسلامي

كان كتاب (وجهة العالم الإسلامي) الذي أصدره الأستاذ مالك باللغة الفرنسية تحت عنوان (Vocation de l'Islam) يشرح منطلقات كتاب (شروط النَّهضة) (Les Conditions de la Renaissance) كأرضيَّة أساسية في مشروعه نحو مشكلات الحضارة.

لم يكن الكتاب قد ترجم حين قرأنا (شروط النَّهضة) و(الظاهرة القرآنيَّة) و(فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة) و(مشكلة الثقافة) عن الأعوام 1957، 1958، 1959م، لكن فكرة الكتاب كانت تتسرب من شروحات بن نبي، فضلاً عن أنني اطلعت على ترجمته العربيَّة التي صدرت في بيروت بغير إذن المؤلّف.

فإعادة ترجمة الكتاب ضمن السلسلة، وقد صدرت عام 1960م، منحتنا صورة كاملة لمعطياتِ ما سبق أن قرأناه من الكتب الصادرة في سلسلة مشكلات الحضارة، وهكذا غدا كتاب (وجهة العالم الإسلامي)

يمثل مرتكزاً هاماً لفهم كتاب (شروط النَّهضة) ثمَّ (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة) التي كانت قد ترجمت عام 1957م.

مدخل كتاب (وجهة العالم الإسلامي)

يبدأ بن نبي كتاب (وجهة العالم الإسلامي) بمدخل يتوقف فيه عند دراسة المستشرق (جيب): (الاتجاهات الحديثة في الفكر الإسلامي) كما ترجمه إلى اللغة العربيَّة.

يشير في بداية دراسته في (Vocation de l'Islam) إلى بعض وجوه النقد في الفكر الإسلامي يتفق مع رأي المستشرق، لكنه يتوقف عند نقطة أساسيَّة هي النزعة الذرية (atomisme)؛ إذ يعتبر (جيب) ذلك خاصَّة فطرية من خصائص الفكر العربي الذي ينزع إلى تجزئة مشكلة الحياة فيجزؤها ويتناولها ذرة ذرة.

ويرى بن نبي أنَّ هذه الخاصَّة عموماً، هي إحدى أمارات العجز الفكري في العقل الإنساني عموماً، عندما يقصر عن بلوغ درجة معينة من التطور والنضج، وهي لذلك لا تتعلق بجنس -كما يحاول (جيب) أن يلصق بفطرة الجنس العربي- بل بمرحلة من مراحل الدورة الحضاريَّة في مسيرة التاريخ.

وانطلاقاً من هذه النظرة، فإنَّ بن نبي يرد على جيب بأنَّ التراث الثقافي الكبير الذي خلفته الحضارة الإسلاميَّة للحضارة الغربية الحديثة قد اتسم دائماً بالإحساس بالقانون الذي يستدعي القدرة على التركيب، وقد امتاز الفقه الإسلامي بأنه أوَّل من وضع الأصول والقواعد الفقهية، وامتاز التشريع بطابع فلسفي يقوم على مبادئ أساسية، بينما لا يعدو القانون الروماني أن يكون مجموعة من الملفقات القانونية العفوية ليس بينها رباط عقلي.

أمَّا في جانب علم الفلك فقد حقق العلامة (أبو الوفا) نتائج من اكتشافه للتغيير في حركة القمر، كما قام ابن خلدون باستنباط قوانين التاريخ وعلاقتها بأوجه النشاط في المجتمعات، وهذا دليل على أنَّ الفكر العربي كان يحمل حاسة المعايير والقانون في ضبط الظواهر المختلفة.

ويرد بن نبي على فكر الاتجاه الإنساني لدى الحضارة الحديثة، وتأثيرها في الحركة الإنسانيَّة الحديثة، فيقول إنَّ المقارنة بين النزعة الإنسانيَّة في الإسلام والنزعة الإنسانيَّة الحديثة لا تدع مجالاً للشك في مدى تقدُّم الحضارة الإسلاميَّة في تكريم القرآن الكريم للإنسان، وقد تجلى في وصية أبي بكر الصديق ﷺ لجيش المسلمين: «لا تقتلوا الأعزل، ولا الراهب في صومعته، ولا الأنعام، ولا تحرقوا الزرع»، ثمَّ إنَّ سعة الصدر التي امتازت بها مدارس الفكر في العالم الإسلامي في عصرها الذهبي قد أتاحت للفكر الإنساني أن يتتلمذ عليها دون قيد أو شرط؛ لأنه كان مباحاً للجميع، حتى للمسيحيين واليهود، وأبرزهم موسى بن ميمون.

ويتساءل بن نبي أخيراً: كيف يتأتى للعالم الإسلامي أن يبحث عن إلهام فلسفته الإنسانيَّة فيما وراء تقاليده العريقة؟

إنَّ حديثاً عن إنسانيَّة أوربا لا يكون إلَّا حديثاً عن نزعة إنسانيَّة جذبيَّة دون إشعاع، فهي أوربيَّة في الداخل واستعمارية في الخارج، وهي لذلك تقوم على أقبح المعادلات السياسيَّة وأشنعها.

الظاهرة الدورية والاتصال بأوربا

يتحدث بن نبي في فصل (الظاهرة الدورية) في التاريخ، كمقدِّمة لكتابه، وهو بذلك يلخص سائر فصول الكتاب في نتائجها النهائيَّة؛ وهي أنَّ سائر العوامل التي يطرحها في فصوله هي التفسير لمعنى الدورة

التاريخيَّة التي في تضاعيفها يقوم الإنسان بالدور الرئيسي في مسيرة التاريخ صعوداً وهبوطاً. والكتاب يتناول العالم الإسلامي طبق معايير أولية في مسيرة الحضارات، نحددها كما يلي:

أولاً: العامل النفسي: إذا تناولنا التاريخ بالقياس إلى الفرد يكون ذلك دراسة للإنسان من حيث هو عامل نفسي زمني في بناء حضارة، لكن هذه الحضارة تعد مظهراً من مظاهر الحياة والفكر الجماعي، ومن هذا الجانب يعتبر التاريخ دراسة اجتماعيَّة لشرائط نمو مجتمع معيَّن، لا يقوم نموه على حقائق الجنس أو عوامل السياسة بقدر ما يخضع لخصائصه الأخلاقيَّة والجماعيَّة والصناعيَّة المتوافرة في رقعة الحضارة.

ثانياً: بين آلية ديكارت والميتافيزيقيا: إنَّ تطور المجتمع مشروط ببعض الصلاحيات الضرورية مع بقية المجموعة الإنسانيَّة، فما يمتد إلى ما وراء السببيَّة التاريخيَّة هو الجانب الميتافيزيقي الذي يضم الأسباب التي لا تدخل ضمن ما أطلق عليه توينبي مجال الدراسة الحضاريَّة، فالمؤرخون حين يدرسون أسباب انهيار الإمبراطورية الرومانية يقصرون الأسباب على نطاق معيَّن على رقعة الإمبراطورية.

فالمؤرَّخ (بيار ريشيه) وصف انهيار الإمبراطورية فقال: انقضت القبائل الهون على القبائل الجرمانيَّة القاطنة على حدود روسيا، وانقض هؤلاء على القوط، وحين جلا القوط عن بلادهم زحفوا إلينا، لذا فهناك حقيقة جوهرية في التاريخ هي دورة الحضارة، وهي محدودة بشروط نفسيَّة زمنيَّة خاصَّة بمجتمع معيَّن، تهاجر وتنتقل بقيمها إلى بقعة أخرى، وتستمر من هجرة إلى أخرى.

لكن قول توسيديد إنَّ حدثاً مهماً لم يقع في العالم قبل عصره، هو التعبير عن ثقافة الإمبراطورية، تلك الثقافة التي تقوم على أساطير السيادة العنصرية، والاستعمار ناشر الحضارة.

ثالثاً: الدور الحضاري ونظرية الأجيال الثلاثة: أمَّا ابن خلدون فتحدث عن الدورة ونظرية الأجيال الثلاثة، وقد رد نطاق الحضارة إلى حدود العصبية الأسرية. فدور الدِّين الاجتماعي منحصر في أن يقوم بتركيب يهدف إلى تشكيل قيم تمر من الحالة الطبيعية إلى وضع نفسي زمني ينطبق على مرحلة معيَّنة لحضارة ما، وهذا التشكيل يجعل من الإنسان العضوي وحدة اجتماعيَّة، ويجعل من الوقت وقتاً اجتماعياً مقدراً بساعات عمل، ومن التراب الذي يقدم بصورة فردية مطلقة غذاء الإنسان في صورة استهلاك بسيط، يصبح مجالاً مميَّزاً مكيفاً تكيفاً فنياً يسد حاجات الحياة الاجتماعيَّة الكثيرة.

والدِّين هو المركب الذي يسير القيم الاجتماعيَّة، وهو يقوم بهذا الدور في حالته الناشئة حالة انتشاره وحركته عندما يعبِّر عن فكرة الجماعة. أمَّا حين يصبح الإيمان إيماناً جذبياً دون إشعاع فإنَّ رسالته التاريخيَّة تنتهي.

والتاريخ يبدأ بالإنسان المتكامل الذي يطابق دائماً بين جهده وبين مثله الأعلى في تحقيق حاجته الأساسية، والذي يؤدي رسالته المزدوجة في المجتمع كممثل وكشاهد.

وهكذا تنتقل عبر الثقافة الدورية إلى أن تفسر لنا لماذا تنهار الحضارة في التاريخ، وتنتهي إلى التخلُّف الذي هو المرحلة الأخيرة للظاهرة الدورية؟

مظاهر التخلُّف

هنا يتعرَّض بن نبي للظاهرة الدورية ليعطي تفسيراً لهذا التخلُّف؛ فعندما يبلغ مجتمع ما هذه المرحلة من التخلُّف، وتكف الرياح التي منحته هذه الدفعة الأولى، تكون نهاية دوره، وهجرة حضارته إلى بقعة أخرى،

فالنهضة التيمورية والعثمانية لم تستطع أن تمنح العالم الإسلامي حركة لم يعد هو ذاته يملكها، وهنا لا بُدَّ أن نزيل لبساً؛ فالإيمان الأخروي يظل موجوداً في عصر الانحطاط كما في عصر القوَّة والحضارة، لكن حين نتناول المشكلة من الوجهة الاجتماعيَّة فينبغي ألَّا نخلط بين نجاة المرء من عاقبة أمره، وحركة التاريخ، فالدِّين مركب القيم الاجتماعيَّة في مسارها التاريخي، وهو يقوم بهذا الدور في حالة انتشاره وحركته عندما يعبِّر عن فكرة اجتماعيَّة.

إنسان ما بعد الموحدين

إن فصول كتاب (وجهة العالم الإسلامي) انطلقت في تتابعها عبر منهجيَّة تجلي رؤية بن نبي المتكاملة حول مشكلة العالم الإسلامي من الوجهة التاريخيَّة، والتي يؤرِّخها بإنسان ما بعد عصر الموحدين في المغرب، حين أَفَلت شمس الحضارة الإسلاميَّة من الوجهة التاريخيَّة في إطار من التداول في مسيرة الحضارات، وعبر نظرية ابن خلدون.

فالكتاب يبدأ أولاً بتحديد موضوعي لمصطلح (إنسان ما بعد الموحدين) باعتباره من الوجهة التاريخيَّة وعاء ما سمَّاه بن نبي القابليَّة للاستعمار.

ففي هذا الفصل يحدِّد بن نبي مفهوم (المحافظة)، والانتماء إلى التقاليد في السلوك، فيقول: يؤرَّخ لهذه الظاهرة بسقوط دولة الموحدين، الذي كان في حقيقته سقوط حضارة، من هنا فإنَّ نزعة المحافظة تؤشر إلى سقوط الحضارة في دورتها الأخيرة، لذا فهي محافظةُ انهيار غير واع، وذلك يختلف عن مفهوم الثقافة المحافظة التي تعبِّر عن حيوية التقدُّم. فنزعة المحافظة في بريطانيا مثلاً تظل في تطورها باعثاً ومنطلقاً وممسكاً بمعايير ثقافتها، بينما المحافظة والتمسك بالتقاليد في مرحلة التخلُّف، استسلام ضعف أمام انحدار لا قرار له.

فالانحطاط في المنحى البنائي الذي يظل فيه المجتمع عاجزاً عن تصفية الوراثة السلبية، وتجديد كيان الإنسان طبقاً للتعاليم الإسلاميَّة الحقة، ومناهج العلم الحديث، يصبح مشكلة في حد ذاتها بمعيار الحضارة، فإنسان ما بعد الموحدين، في أيَّة صورة كان، نجده مثقفاً مزيفاً، أو متسولاً، أو راعياً متقشفاً مضيافاً، أو نصادفه في صورة راهنة في ذلك المظهر الكاذب الذي يتخذه ابن أصحاب المليارات، أو نصف المتعلم الذي انطبع في الظاهر بجميع أشكال الحياة الحديثة، وطالما ظل المجتمع العربي والإسلامي عاجزاً عن تصفية هذه الوراثة السلبية، متقاعساً عن تجديد كيان الإنسان طبقاً للتعاليم الإسلاميَّة الحقة، ومناهج العلم الجديد، فإنَّ سعيه إلى توازن جديد لحياته وتركيب جديد لتاريخه سيكون باطلاً عديم الجدوى.

والعلوم المادية التي يستوردها هذا المجتمع تصبح خطراً إذا لم تأخذ العلوم الأخلاقيَّة والاجتماعيَّة والنفسيَّة دورها بعد اليوم، باعتبارها الأكثر ضرورة، ذلك أنَّ معرفة إنسان الحضارة وإعداده، أشق كثيراً من صنع محرك ميكانيكي، أو ترويض فرد على استخدام ربطة عنق؛ إذ يعتبر بصيغة عامَّة عنصراً جوهرياً فيما يضم العالم الإسلامي من مشكلات منذ أفول حضارته، وهو عنصر لا يغيب عن أنظارنا عندما ندرس نشأة هذه المشكلات كما سيطرحها بن نبي من خلال الاتصال بالغرب.

الاتصال الأوَّل بين أوربا والعالم الإسلامي

- العالم الأوربي

كان إنسان أوربا غذاؤه الأرض دائماً؛ لذا نمت ضرورته الحيوية من الأرض التي تتمثل في العناصر الأوليَّة للحضارة الزراعيَّة، واستناداً إلى هذا الواقع البيئي تكون في وقت مبكر تركيب عبقرية الإنسان مع عناصر

التراب التي بنيت عليها العلاقات الاجتماعيَّة المستقرة، وهي: علاقات الجوار الوثيقة، فكرة الملكية وحدودها، وقد أسس لها بنية حدود المنزل والأسرة، وغدا هذا المجال مكيفاً في جوهره لضروب نشاطات موسمية منتظمة، وذلك ما كوّن لدى الفرد فكرة واضحة عن العمل اليومي، ومن هنا تدخل فكرة الزمن الاجتماعيَّة بدورها في التركيب الأوَّل للإنسان.

فقد دفع المناخ الإنسان إلى استخدام النار كعنصر أساسي في حياته، وتبعاً للمناخ كان تأسيس بيته: المنضدة والكراسي ولوازم الحياة، هذا الاستقرار المنزلي أورث تجاوراً، طبقاً لشروط معيَّنة، في روح القرية والجموع المحليَّة، أدَّت إلى اندماج الفرد في شرائط مستقرة من الحياة.

والحضارة الأوربيَّة نسجت أصولها في هذا المناخ البيئي، ما أدى إلى اندماج الفرد في شروط مستقرة من الحياة، لكن خلت من السيطرة الروحانية والزخم الإيماني.

ومن هنا يبرز معنى المنفعة في العمل اليومي، ويتجلى في تلك المرأة الأوربيَّة التي تنزل إلى الحقل لتجمع العشب بيدها لأرانبها، فهذه الصورة من صميم مجتمع تغلغلت فيه محورية العمل لذاته، أمَّا تعاليم المسيح وفلسفة ديكارت، فقد جاءت كل منهما لتكمل هذه الصورة؛ فتمد المسيحيَّة أسس علاقات الأوربي نحو العموم، ثمَّ تنظم فلسفة ديكارتية نشاطاته الأساسيَّة تنظيماً علمياً قَيِّماً، تدفعه إلى الازدهار الصناعي الذي سينتج عن تطوره.

هذا المجتمع، ذو الفضائل الحيويَّة والأثرة، قد انطبع في صميمه بعبقرية الأرض، التي سنَّت التعاون لكنها جهلت الضيافة وتصور العلاقات البشريَّة خارجها، على رغم ما أودعت فيه المسيحيَّة من خميرة التوسع الأخلاقي، فكان أن اتخذها ذريعة الحروب الصليبية والمشاريع الاستعمارية.

وهكذا كان الاتصال الأوَّل؛ حين اكتشف هذا المجتمع الأوربي العالم الإسلامي نهاية القرن الثامن عشر تقريباً.

- العالم الإسلامي في دورة التاريخ

لم يكن العربي الجاهلي يطلب رزقه من الأرض؛ لأنها كانت متصحرة وفقيرة، لا تمده بشيء، لذا كان يطلبه من الحيوان؛ إذ كان راعياً، مترحلاً من مسكنه، متنقلاً بحكم الضرورة، لم يستخدم النار إلَّا كشيء ثانوي. ذلك عالم متحلِّل إلى أفراد ذوي فضائل فردية، لكنها تشع خارج نطاقه، وهو يختلف عن الفضائل الأوربيَّة الجذبيَّة.

هكذا كان المجتمع الجاهلي حين جاء الإسلام لينسج حضارته العظيمة، فوهب للعالم تماسكاً وروحاً جماعية خط لها اتجاهها التاريخي، بعد أن كانت تسوده الفردية الجاهلية، فأنشأ القرآن من البدوي إنساناً متحضراً، يشهد لحضارته ما خلَّف لنا من علم زراعي ناضج في إسبانيا، حين استقر الإنسان على الأرض، فأعطى نتائجها بسرعة، واكبت حركة العلوم والفنون، في مجتمع منظم يخضع فيه الفرد لنظم وقوانين.

لكن المجتمع الإسلامي حين اكتشفه العالم الأوربي في القرن الثامن عشر، كان قد أكمل دورته منذ زمن بعيد، وقد انتكس الفرد مرَّة أخرى إلى حياة يسيرها له مجتمع متحلِّل؛ حين انتهى إنسان ما بعد الموحدين إلى ركود ما كان عليه المجتمع الجاهلي، وقد خلَّف وراءه ما احتفظت به المدن الإسلاميَّة برمق من الحضارة، كفارس والقيروان ودمشق، وهي بقايا مهيبة، لكن الحضارة الغربيَّة بدأت تتنكر للحضارة الإسلاميَّة تنكراً بالغاً، ومن هذه الحقيقة يسهل علينا أن نتخيل ضروب التناقض الداخلي التي جلبها الغرب للعالم الإسلامي القديم، عالم ما بعد الموحدين.

النَّهضة عبر حركة الإصلاح السلفية، والحداثة الغربية

1) حركة الإصلاح

ويقرر بن نبي أنَّ الاستعمار كان السوط الذي ألهب ظهر العالم الإسلامي، فأيقظ الوعي من غفلته في حركة الإصلاح والنهضة، فالأوربي لم يصطحب -عندما حلَّ في العالم الإسلامي في مطلع القرن التاسع عشر- سوى نفس منغلقة كثيفة تجاه العالم الإسلامي، انقلبت معها نفساً مستعمِرة، تغذي طموحها قبل إبحارها إلى شواطئ البربر والهند أحاديث سمر في ليل شات حول المدفأة، تتحدَّث عن كنوز خياليَّة في الألدوراس، بحيث لم تشهد الإنسانيَّة تعطشاً عارماً إلى الذهب كما كان بعد اكتشاف أوربا المستعمرات، لكن هذا الموقع المنفصل عن بقيَّة الإنسانيَّة المتحضِّرة لدى الأوربي، أنقذ العالم الإسلامي حين أيقظه التحدي، ومنح إنسان ما بعد الموحدين إلهاماً جديداً لقيمته الاجتماعيَّة، وهكذا نشأ عن الحركات الإصلاحيَّة تياران: تيار متأثر بابن تيميَّة، وتيار التجديد وهو أقل عمقاً وأكثر سطحيَّة.

أمَّا التيار الأكثر عمقاً فتمثله حركة محمَّد بن عبد الوهاب، التي تراجعت بعد هزيمتها أمام محمَّد علي 1820م، لكن الحكم السعودي الذي قام على أساس هذه الحركة عاد عام 1925م ليؤسس للمملكة العربيَّة السعوديَّة، لكن سقوط الحركة الوهابيَّة في الفترة بين 1820-1925م كان له أثره في حركة جمال الدِّين الأفغاني من ناحية، وحركة عليكرة في الهند من ناحية أخرى.

وهكذا أعلنت الحرب ضد النظم البالية والأفكار المميتة.

وقد حاولت نظرية جمال الدِّين تحقيق هدفين: الأخوة الإسلاميَّة، ومكافحة المذهب الطبيعي، الذي كان -كما يعتقد الأفغاني- كامناً في

التيار الثاني المتأثر بأوربا بسطحية لا تفي بالإقلاع، وقد تجلى في تعاليم أحمد خان في جامعة عليكرة، وهذا الموقف شبيه بنشوء الجامعة المصرية، وقيام طه حسين بإصدار كتاب (الشعر الجاهلي)، كإشارة إلى التأثر السريع بأوربا والاستشراق، ويرى بن نبي أنَّ جمال الدِّين كان رائداً حين جهد في إعادة التنظيم السياسي للعالم الإسلامي، أي ذلك الإنسان الذي وقع في فوضى عصر ما بعد الموحدين، فعطل مفهوم الثورة الذي يبلور قيماً اجتماعيَّة صالحة للتغيير، وبرغم مساحة تأثير جمال الدِّين وحضوره السياسي، فإنَّ إنسان ما بعد الموحدين لم يُقلع شراعه.

أمَّا الشيخ محمَّد عبده فقد واجه المشكلة من الزاوية التربوية والإصلاح، حين وجد المشكلة الأساس هي المشكلة الاجتماعيَّة، وليس المشكلة السياسيَّة كما كان جمال الدِّين يراها. فقد كان لهذا النشاط الإصلاحي دوي عميق؛ إذ للمرَّة الأولى يقارب عقلَ المسلم عمق عمل له بعد فكري، لكن ما اتصف به إنسان ما بعد الموحدين من ذَرِّيةٍ وتزمت، ونزوع إلى المديح، سيطر حتى على عقول المصلحين أنفسهم فعطل حركتهم، إذ كان لا بُدَّ لتحريك العالم الإسلامي من فكر ثوري سياسي كفكر جمال الدِّين، يبنى على فكر منهجي، يجري عمليَّات التصفية والتشذيب، وقد حاول بن باديس القيام بهذه المهمَّة، فاستطاع في البداية أن يخلص الجزائر من تلك التقاليد الزائفة التي كانت تتجسد في الطرق الصوفيَّة المرابطيَّة، لكن مع ذلك فهزة القلب المنشود في فاعلية التغيير للحركة الإصلاحيَّة افتقدتها هذه الحركة في النهاية.

فالشيخ محمَّد عبده واجه وحده عبء النَّهضة كمفكر في عالم لم يتعود التفكير في مشكلاته، وهكذا لم تثمر جهوده في جامعة الأزهر وهو يحاول دفعها إلى التناغم مع الأفكار الجديدة، فالنَّهضة الحديثة والنَّهضة التي انطلقت مع الشيخ محمَّد عبده لم تطاول البعث الميجي في اليابان،

الذي توجه نحو الصناعات والإنتاج، بل ظلت النَّهضة دهراً طويلاً حبيسة مجال آخر، تحكمت فيه الميول الطبيعيَّة لإنسان ما بعد الموحدين؛ وهو إنسان لا يكترث بالفاعليَّة حين استولى عليه جدل المناقشات الأدبيَّة في فوضى لم يكن فيها سوى مجادلين يبحثون عن براهين وليس عن حقائق للتطبيق، لذا لم يكن المجال يتسع ليستمع كلٌّ إلى محدثه، بل كان يغرق في طوفان من هيام بالكلمات، فقد أبدعت اللُّغة العربيَّة أجمل لغات الدنيا، لكن هذه العبقريَّة وقعت حبيسة جماليَّة الكلمة وحروفها دون محتواها، فكانت في موقفها ممَّا أبدعت كالرسام الذي هام بتمثاله الذي أبدعه في نقشه.

ومن هنا نشأت ما يسميها مالك بن نبي الحرفيَّة في المناهج وطرائق التعليم، حرفيَّة تبدو وكأنما هي تتحدى الزمن. فاللُّغة بقيت على حالها منذ القرن المسيحي الوسيط، وما دامت هذه المبادئ هي المنوال العقلي للعمل، فإنَّ أوجه النشاط تظل متناغمة مع عالم ولى وانقضى.

إنَّ أخطر شيء يواجهنا في هذه المشكلة هو اتفاق المُحاضر والمستمِع على الجمود وانعدام الفاعليَّة، حتى لقد تحولت الحقائق الحيَّة التي شكلت فيما مضى وجه الحضارة الإسلاميَّة إلى حقائق خامدة مدفونة، في جمل زائفة، وهناك سبب آخر لانعدام الفاعليَّة التي برزت فيها نزعة المديح لأيِّ عملٍ فكري؛ فحين اتجهت الثقافة إلى امتداح الماضي أصبحت ثقافة أثرية لا يتجه العمل الفكري فيها إلى الأمام، بل ينتكس إلى الوراء، وكان هذا الاتجاه الناكص على عقبيه سبباً في انطباع التعليم كله بطابع دارس لا يتفق مع معطيات الحاضر والمستقبل.

2) الحركة الحديثة

اكتشفت أوربا العالم الإسلامي لكنها لم تعطه روحها، وهكذا جلبت لأبناء المستعمرات مدرسة تتفق ونظرتها، وعن هذه المدرسة صدرت

الحركة الحديثة في العالم الإسلامي، ويرى بن نبي أنَّ هذه الحركة أدخلت عناصر جديدة أحدثت اتصالاً بالفكر الغربي، وإزاء هذا المظهر المتسارع في الاتجاه الإصلاحي نحو الحضارة الغربيَّة، فإنَّ الحركة الحديثة أورثت مجتمعاً فقد فيه توازنه التقليدي، حين بدت هذه العناصر الجديدة التي أفرغتها المدرسة الاستعماريَّة، خالية من أي تعمق أو معرفة بالحضارة الغربيَّة، وقد التقطها شبيبة جامعيَّة من الطبقة المتوسطة، أقامت في أوربا فترة معيَّنة، ثمَّ عادت إلى بلادها لتتولى قيادتها الفكريَّة والسياسيَّة.

فالأوربي لم يأت إلى الشرق محدثاً، بل مستعمراً، والشاب المسلم لم يذهب إلى أوربا إلَّا لكي يحصل على لقب جامعي أو ليشبع فضوله السطحي.

وقد أسهمت المدرسة الاستعماريَّة في تأسيس هذا الوضع، حين لم تهتم بنشر عناصر الثقافة الأوربية بقدر ما تحرص على توزيع نفاياتها التي تجعل المستعمر عبداً للاقتصاد الأوربي، أو أدوات ذات كفاءة محدودة.

ومع ذلك، فإنَّ الطالب المسلم هو في حد ذاته ذات مفكرة أساساً، لكن الاستعمار نظر إليه على أنه موضوع يفكر فيه ويستغله، لذا لم يدرك قيمة ذاته. وبكل حال فإنَّ العادات العقليَّة الاجتماعيَّة، التي كانت تسمى حركة الإصلاح في العالم الإسلامي كانت تجد مظاهرها في الحركة الحديثة البادية لها في العناصر الجديدة المقتبسة من الكتب، أو المأخوذة عن تجارب الحياة الأوربية، وقد تراءى بريقها لها من الخارج ودون تجربة، وهكذا أضحى الفكر الإسلامي عاجزاً عن إدراك حقيقة الظواهر؛ لأنه لم يكن يرى منها سوى قشرتها، وقد انعكس ذلك على المظاهر من حوله، فكانت حجازاً بين روحه وعروة القرآن الوثقى، يغيب عن إدراك مراميها، وهكذا اكتفى باستظهار القرآن بمثل ما اكتفى بمعرفة فائدة

منتجات الحضارة إجمالاً فيما كان عليه في هذه الأخيرة أن يفكر بنقدها، انطلاقاً من معايير ثقافته وحضارته، وهكذا أضحت المرحلة الأولى من مراحل تجديد العالم الإسلامي مرحلة تقتني أشكالاً دون أن تلم بروحها، فقادها هذا الوضع إلى تطور في الكم زاد من كميَّة الحاجات دون أن يعمل على زيادة وسائل إشباعها.

فنظرُ الطالب المسلم إلى الحضارة خاضع للقيود النفسيَّة التي تجعل الأمر أحد احتمالين: فهو إمَّا طاهر مقدس، وإمَّا دنس حقير، دون أن يعرف وسطاً بينهما، حين انتقل من دراسة علوم الدِّين إلى العلوم الحديثة، وقد وضع على عينيه غشاوة تحول بينه وبين تأمل الحضارة بمعيار فكرة الثقافة كمنهج إدراك وتأمل، والحركة الإصلاحيَّة أطلقت كلاماً لم يهدف إلى إحداث أثر؛ لأنه لم يكن قائماً على ضرورة اجتماعيَّة، والإصلاحيون لم يتجهوا حقيقة إلى أصول الفكر الإسلامي، كما أنَّ المحدثين المتأثرين بأوربا لم يعمدوا إلى أصول الفكر الغربي، وكان الفصل بين الحركتين ضرورياً من الناحية النفسيَّة؛ لأنَّ السلفي وحده كان يمثل بذور فكرة النَّهضة كمنطلق حضاري، بينما المتأثرون بأوربا ركبوا قطارها إلى محطته الأخيرة، ومع ذلك فإنَّ روح المبادرة، وهو القياس الوحيد لفاعلية الفرد، قد أخذ في الظهور، وقد خلقت من الغرب تياراً من الأفكار، صالحاً للمناقشة، ومن ثم وضعت على بساط البحث جميع المقاييس التقليدية.

العوامل الداخليَّة في مكوِّنات إنسان ما بعد الموحدين

بعد أن تناول بن نبي ظواهر الحركة الإصلاحيَّة كما نشأت مع نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، انطلق إلى الفصل التالي، فتحدَّث عن العوامل الداخليَّة في مكوِّنات إنسان ما بعد الموحدين، ذلك أنَّ الحركة لا تحلل الظواهر، وإنما تركبها، فإذا كانت العناصر متوافقة

قابلة للاندماج فقد صاغت منها الحياة (تركيباً) (catalyseur)، أمَّا حين تكون موزعة متضاربة، فإنها تجعل منها تلفيقاً، أي مجرد تكريس هو والفوضى صنوان، **وذلك من جوانب ثلاثة:**

الجانب الأوَّل: إنَّ المجتمع الإسلامي في انفتاحه على أوربا كان خليطاً من بقايا موروثة من عصر ما بعد الموحدين، وأجلاب ثقافيَّة حديثة، جاء بها تيار الإصلاح وتيار الحركة الحديثة، وهو خليط لم يصدر من توجيه واع، أو تخطيط علمي، وإنما هو مجموعة رواسب قديمة لم تُصَفَّ من طابعها القديم، ثمَّ مستحدثات عالم جديد لم تتم تنقيتها في الوقت نفسه، وهذا التلفيق بين العناصر الموروثة والمتسربة من عصور مختلفة، ومن ثقافات متباينة، دون أي رباط منطقي يربط بينها، قد أنتج عالماً رأسُه في العام 1949م (تاريخ تحرير دراسته) وَقَدَماه في العام 1369 هجرية، فالحضارة الحديثة التي تواجهنا، يتعلَّق بعضها بمشكلة من طراز عضوي تاريخي، وبعضها الآخر يتصل بموقف المسلم إزاء مشكلات الحياة الراهنة.

الجانب الثاني: هو العجز عن التفكير والعمل، وهو في المجال النفسي يدل على انعدام الرباط المنطقي الجدلي بين الفكر ونتيجته. فكل نشاط عملي له علاقة مباشرة بالفكر، فمتى انعدمت هذه العلاقة عمي النشاط واضطرب، وأصبح جهداً بلا دافع، وكذلك الأمر حين يصاب الفكر أو ينعدم النشاط ويصبح مختلاً أو مستحيلاً، وحينئذ يكون تقديرنا للأشياء تقديراً ذاتيّاً، هو خيانة لطبيعتها حين يؤدي النظر إلى الأشياء، إمَّا على أنها سهلة، وهو قائد أعمى نحو الفوضى، كما كانت الحال في قضيَّة فلسطين، وإمَّا أن يكون النظر إليها على أنها مستحيلة، فيصاب النشاط بالشلل، وهكذا ننحو إلى نوع من الذهان المسيطر على فكرنا ولغتنا، فنقول:

«لسنا بقادرين على فعل شيء لأننا جاهلون.

لسنا بقادرين على أداء هذا العمل لأننا فقراء.

لسنا بقادرين على تصور هذا الأمر لأنَّ الاستعمار في بلادنا» .

الجانب الثالث: أسطورة الاستعمار، وهنا يدخل بن نبي إلى ظاهرة الاستعمار والقابليَّة لدوره في تكوين العالم الإسلامي الداخلي. إذ يرى أنَّ أسطورة الجهل والفقر لا تداهم الذات من خارجها، بل هي سبب داخلي ناتج عن نفسيَّة الناس وأذواقهم وأفكارهم، أي قابليتهم للاستعمار، فالاستعمار يحط من قيمة الخاضعين لقانونه بطريقة فنيَّة، هو القانون الذي أطلق عليه بن نبي المعامل الاستعماري (coefficient)، هذا المعامل يغلف قيمة الفرد الأساسيَّة، فيعطلها في مرحلة تاريخيَّة يصبح الاستعمار أحد مظاهرها الخارجيَّة، لأننا نجد الفرد بكل حال عاطلاً في الميادين التي لا يمكن أن تخطر فيها شبهة الاستعمار. فهناك حركة تاريخيَّة ينبغي ألَّا تغيب عن نواظرنا، وإلَّا غابت جواهر الأشياء فلم ترَ منها غير الظواهر، هذه الحركة لا تبدأ بالاستعمار بل القابليَّة للاستعمار التي تدعوه.

الجانب الرابع: كيفية الخروج من الاستعمار، لكن الإنسان المستعمر لا يدرك قابليته للاستعمار إلَّا إذا استُعمِر، وعندئذ يجد نفسه مضطراً كي يتحرر من صفات أبناء المستعمرات، أي حين يصبح غير قابل للاستعمار في تكوينه النفسي والتربوي، والطريقة الوحيدة لمعرفة أسباب الكف والعطل، تعريفاً فنيّاً، هي أن نحدِّد الظروف التي تنتج عن الاستعمار أو عن القابليَّة للاستعمار. فنجاح أي منهج مرتبط بتناول المشكلة من جانبيها معاً؛ الاستعمار والقابليَّة للاستعمار، فإذا نظرنا إلى جانب دون آخر فقد غامرنا برؤية مشكلة مزيفة.

إنه لكي نتحرَّر من أثر الاستعمار يجب أن نتحرَّر أولاً من سببه، وهو القابليَّة للاستعمار. فكون المسلم غير حائز جميع الوسائل التي يريدها لتنمية شخصيته، فذلك هو الاستعمار، فإمَّا أنه لا يفكر في استخدام ما تحت يده من وسائل، استخداماً مؤثراً، وفي بذل أقصى الجهد ليرفع من مستوى حياته، وإمَّا أنه لا يستخدم الزمن كمعيار لإنتاجه، فتلك هي القابليَّة للاستعمار، والفكر السياسي الحديث في العالم الإسلامي هو ذاته عنصر متنافر، فهو اقتباس لا يتفق وحالة ذلك العالم. والمسلمون في هذا الميدان، وفي غيره من الميادين، لم ينقبوا عن وسائل لنهضتهم، بل اكتفوا بحاجات قلدوا فيها غيرهم، وبوسعنا أن ندرس درجة حضارة ما بملاحظة الطريقة التي يتبعها الإنسان المتفاعل مع بيئته.

وطبيعي أن نرى انعكاس هذا الوضع في الميدان السياسي، وهو الميدان الذي تتجلى فيه الخصائص الأخلاقيَّة والفكريَّة والاجتماعيَّة التي تتصف بها بيئة معينة، فهناك علاقة مباشرة بين السياسة والحياة، فالأولى تخطيط للثانية، وما السياسة في جوهرها إلَّا مشروع لتنظيم المتغيرات المتتابعة في ظروف الإنسان وأوضاع حياته، هذا المشروع هو الذي يجدد وضع الفرد باعتباره غاية كل سياسة، عليها أن تُعِد الفرد نفسه أيضاً لتحقيق تلك الغاية.

وهكذا يُعَد الإنسان عنصراً في المشروع السياسي في وجهتين؛ أي باعتباره ذاتاً تحقق الغاية من السياسة، وموضوعاً هو عين الغاية المرجوة.

ولما كان وضع إنسان ما بعد الموحدين هو وضع الفرد المُستعمَر والقابل للاستعمار، فإنَّ العلاقة بين الذات والموضوع هنا هي علاقة الفرد باعتباره مستعمَراً، وعلاقته بذاته باعتباره قابلاً للاستعمار، وليس علاقة بين مستعمِر ومستعمَر.

فإذا ما طبقنا هذه الاعتبارات العامَّة على مجال النشاط السياسي، ولكي يكون هذا النشاط علم اجتماع تطبيقياً، لا مجرد نشاط فوضوي، يجب أن يقوم على مبدأين:

أ) أن نتبع سياسة تتفق ووسائلنا.

ب) أن نوجد بأنفسنا وسائل سياستنا.

من هنا يدخل بن نبي في أساس المشكلة الإنسانيَّة ووحدتها في العالم، فيعمد إلى تحليل واقع فوضى العالم الغربي الاستعماري الذي أضرَّ بالعالم الإسلامي وبنفسه معاً.

فوضى العالم الغربي

ينقل بن نبي عن ابن خلدون قاعدته الشهيرة: «إنَّ المغلوب مولع أبداً بالاقتداء بالغالب؛ في شعاره وزيه ونحلته وسائر أحواله وعوائده»، وقد أطلق الاصطلاح الحديث على هذه الظاهرة (قانون التَّكَيُّف)، فرجال الإصلاح كانوا يبحثون عن حل، لكن بحثهم كان متردداً؛ إذ ليس في وسع المجتمع الإسلامي أن يعود إلى الوراء، أو أن يطفر إلى الأمام طفرة عمياء نحو سحر الغرب، فالغرب لا يسعه أن يقدِّم للإسلام كل ما يتطلَّب من حلول لمشكلات جديدة برزت مع الاتصال بالحضارة الغربيَّة، لذا فهناك ضرورة ملحة للعالم الإسلامي أن يفهم مشكلاته أولاً فهماً واقعيّاً، وأن يقوِّم أسباب نهضته كما يُقَوِّم فوضاه، تقويماً موضوعيّاً، فإذا ما أدرك العالم الإسلامي صدق الظواهر الأوربيَّة، وأنها مسألة نسبيَّة، فسيكون من السهل عليه أن يعرف أوجه النقص في أوربا، كما سيتعرف عظمتها الحقيقية.

وبهذا تصبح الصلات والمبادلات مع هذا العالم الغربي أعظم خصباً، بحيث تستطيع الصفوة المسلمة إلى حد بعيد أن تؤهل مساراً تنسج عليه فكرها ونشاطها.

إنَّ تحليلاً كهذا يتيح حتماً أن يقف المسلم أمام أنظار أوربا كإنسان لا كمستعمَر، وبذلك تنشأ حالة من التقدير المتبادل والتشارك الخصب، بدلاً من تلك العلاقة القابلة للاستعمار، قل أو كثر.

فالواقع الاستعماري قد أضرَّ بحياة المسلمين، كما أضرَّ كثيراً بالحياة الأوربيَّة، حين تخلَّف الضمير عن حركة الفكر في تصاعد نموها.

والقرآن من حيث كونه نظاماً فلسفيّاً كان علماً يتجاوز في مداه آفاق الضمير الجاهلي بطريقة فريدة، فنتج عن ذلك الانفصال بين أولئك الذين تمثلوا الفكر القرآني الجديد، وأولئك الذين استعبدتهم حمية الجاهلية وأفكارها الاجتماعيَّة وشرائط الحياة في عصر ما قبل الإسلام، وقد جاء القرآن ليمحوها محواً من طبائع الناس. من هنا فالنَّهضة هي ما يبذله العالم الإسلامي من جهد في الميدان النفسي، أي حركة ضميره ليتدارك تخلُّفه عن الفكر القرآني من ناحية، ومن ناحية أخرى عن ركب الفكر العلمي الحديث المقتبس من أوربا.

ويرى بن نبي أنَّ الحركة في تاريخ أوربا، وما أصابها من فوضى، سوف يسير بها إلى نهاية محتومة نتيجة انفعالات متتابعة قد باعدت بين العلم والضمير. فقد كان الانفصال الأوَّل بينهما في مجال أخلاقها باسم الإصلاح؛ إذ كانت هناك انشقاقات كثيرة؛ كانشقاقات الحركة الألبية التي أثبتت أنَّ الضمير المسيحي عاجز عن مواجهة الفجوة التي كانت تفصله عن النزعة العقليَّة الناتجة عن التطور العلمي.

أمَّا الانشقاق الثاني فهو سياسي مصدره الثورة الفرنسيَّة، فقد تحالف عاملا النزعة العلميَّة والنزعة الاستعماريَّة ليصبحا قدراً مكتوباً على أوربا، وقد بقيت الفجوة بين العلم والضمير التقليدي تزداد اتساعاً، وهكذا عجز الضمير أمام آلهة العلم، ففي بداية القرن العشرين نما فيضان علمي

حقيقي استودع النفس الأوربيَّة طمياً نما فيه الفكر الديكارتي الذي افتتنت فيه الذات الأوربية بما حققت من قوى، فاستسلم الغرب لسحر عبقريته.

وهكذا، تخلَّف الضمير في نموه عن العلم وعن حركة الفكر. فالضمير هو تلخيص للتاريخ، وخلاصة لأحداث الماضي منعكسة على ذات الإنسان، فهو بلورة للعادات والاستعدادات النفسيَّة.

لقد مات معنى الفضيلة المطلقة من الوجه الذي مات فيه مفهوم العدالة، فأوربا النازعة إلى الكم وإلى النسبيَّة قد قتلت عدداً من المفاهيم الأخلاقيَّة، فلم تعد مطامحها تسعى لإدراك علَّة الشيء، ولا كيفيَّة حدوثه؛ وإنما هي متعلِّقة بالبحث عن الكم، فقد أصبح سلطان الكم في المجتمع الآلي منذ عام 1900م، وأضحى الإحصاء لا معقب لحكمه، وأصبحت حياة الإنسان مجرد وظيفة تكمل الأرقام.

لقد انقلب الاستعمار في الضمير الأوربي إلى قوميَّة عمياء، انتهت تصفيتها وتقطيرها وتكريرها إلى أسطورة الجنس المختار. لكن مع عام 1930م طال ذيل العاطلين عن العمل أمام صناديق البطالة، وهكذا أصبحت علَّة البؤس لأول مرَّة في التاريخ وفرة الإنتاج لا قلَّة الثروات، وتلك أمارة القرن العشرين، فلقد استطاعت أن تجعل أوربا من أسباب الرفاهية عوامل فاقة وشقاء، فعند تفوق المنحنى البياني للإنتاج على منحنى الاستهلاك، كان الفنيون الذين يلمون بمعرفة الحساب، يعرفون كيف يصححون المسائل، ويعيدون المنحنيات إلى مستوى معيَّن، وبذلك يكون الحل رياضيّاً يتلخص في إعدام الفائض، وبهذا تمَّ إحراق القطن والقمح والبن، مع أنَّ شعوباً كثيرة لا تجد أثراً لها في بلادها، وهكذا وجدنا أنَّ الحضارة التي أبدعت نظرية مالتوس بتحديد النسل؛ للموازنة بين الثروة ومستهلكيها، تشرع في تطبيق هذا التجديد على الأشياء المستهلكة لا على المستهلكين.

فأولئك الذين يستطيعون إنقاذ أوربا من فوضاها الاقتصاديَّة، لم تكن حاجات الشعوب لديهم مربحة، فالشعوب المستعمرة العارية الجائعة لم تكن تستطيع الشراء، فاعتبرها المستعمرون أدوات للعمل، فخرجت من عداد المستهلكين.

فالنظام الذي خلق الفوضى في أوربا ذو صبغتين: فهو علمي واستعماري في آنٍ، فإذا ما كان في أوربا فكر بمنطق العلم، أمَّا إذا انساح في العالم فإنه يفكر بعقليَّة الاستعمار، وهكذا بلغ الوحش مداه في أعقاب عام 1930م، فكانت الحرب العالميَّة الثانية.

لقد تفاقم خطر تلك النزعة الكميَّة في أوربا طبقاً للعامل المضاعف المتمثل بالقوَّة الفنيَّة، والذي تملكه صناعة غزت العالم، فهي تملي على الطفل اتجاهه في الحياة بحيث لا يختار طريقه فيها إلَّا وقد وضع نصب عينيه ما يأخذ من المجتمع لا ما يعطي؛ إنه يبحث عن حظه لا عن رسالته.

فالأوربي في المستعمرات تسلك فيه الأخلاق النسبيَّة مسوِّغاتها باسم السيادة القوميَّة، وبذلك يسقط قناع التحفظ كأنه مسحوق يذوب بحرارة الشمس في جو نمت فيه الشهوات والغرائز المطلقة، فالناس بين راغب وآخذ، والعالم الإسلامي لا يستطيع في غمرة هذه الفوضى من الأخلاق النسبيَّة التي تقود أوربا إلى مصيرها، أن يجد هدايته خارج عالمه، بل لا يمكنه في كل حال أن يلتمس النَّهضة في العالم الغربي الذي اقتربت قيامته، ولكن عليه أن يبحث عن طرق جديدة ليكشف عن ينابيع إلهامه الخاصَّة.

ومهما يكن من شأن الطرق الجديدة التي قد يقتبسها فإنَّ العالم الإسلامي لا يمكنه أن يعيش في عزلة، بينما العالم يتجه في سعيه إلى التوحد، فليس المراد أن يقطع علاقته بحضارة تمثل -ولا شك- إحدى التجارب الإنسانيَّة الكبرى، بل المهم أن ينظم هذه العلاقات معها.

التجديد والتجدُّد

لذا، فإنَّ ما يدعونا -نحن المسلمين- إلى التجدُّد لا إلى التجديد هو العودة إلى عمق الروح المتوترة التي نشأت مع العهد الأوَّل، يوم أنزل القرآن لبيان القيم الجديدة. وهنا يتحدَّث بن نبي في هذا الفصل عن تجربة حسن البنا التي خاطبت في بدايتها عفويَّة الضمير، لينسجم مع الإرشاد الإلهي، كأساس للمؤاخاة بين المسلمين. فكان خطابه يؤثر تأثيراً كبيراً في سامعيه، وهكذا انبجست فكرة ابن تيمية في العالم الإسلامي الحديث من جديد، إنما من جانب فاعليتها العمليَّة لا الجدالية، أي في صورة التوتر الأخلاقي، ففتحت بذلك أغنى حقل من حقول النَّهضة كان يمكن أن ينشئ جسراً عبر التاريخ، يقوم أوله على الأرض التي شهدت وحدة القلوب وصفاء النفس الإسلاميَّة قبل صِفِّين، وآخره على الأرض التي شهدت تصفية صنوف العجز وضروب الخرافات والأوهام التي طبعت عصر ما بعد الموحدين[1].

بواكير العالم الجديد

من هنا، فعلى العالم الإسلامي أن يأخذ في حسابه الخطوة التاريخيَّة الحاسمة في تطوره الخاص، وهي وحدة مشكلته الأساسيَّة في بناء تطوره أمام طوفان العصر الحديث، والناشئة عن خروجه من الحضارة الإسلاميَّة، فإنَّ الأشكال التي يتنادى عليها الناس، والتي تحمل عنوان العصبيات والقوميات، قد فات أوانها؛ لأنَّ التاريخ يسير بالحضارة في مدى عالمي طبق سنة واحدة من الدورة الحضاريَّة التي تستعيد دورتها

(1) راجع مقال التجديد والتجدُّد في ظاهرة حسن البنا، ثمَّ نظرته إلى جيل الإخوان المسلمين، في المقدِّمة الجديدة التي وضعها لإعادة طبع الكتاب قبل وفاته عام 1972م.

انطلاقاً من عمق تراثها الروحي لتشمل العالم كله، إنَّ وحدة العالم كانت -وما تزال- الظاهرة الجوهرية في التاريخ، على حين لم تكن التقسيمات السياسيَّة سوى أعراض زائلة.

لكن العالم الإسلامي ليس منعزلاً عن سواه، فهو قادر على أن يكمل تطوره في الرواية الإنسانيَّة كممثل وشاهد، وهذا الاشتراك المزدوج يفرض عليه واجب التوفيق بين حياته الماديَّة والروحيَّة، وبين مصادر الإنسانيَّة، فلكي يقوم بدور مؤثر فعَّال في حركة التطور العالمي، ينبغي أن يُعَرِّف العالم، وأن يُعَرِّف نفسه، وأن يُعَرِّف الآخرين بنفسه، فيشرع في تقويم قيمته الذاتيَّة إلى جانب تقويمه لما تملكه البشريَّة من قيم.

ولم يكن للحركة الحديثة (modernisme) حين حرمت من الرقابة المنهجيَّة في تفكيرها أن تشحذ طريقها كتيار ضخم مؤسس على نظريات ذات أصول سليمة ومعقولة، وهكذا ألفت نفسها ضائعة وسط متاهات من الدوافع الذاتيَّة، فدفعت برأسها إلى السقوط في هاوية لم تأخذ منها حذرها، فالعمل الفني الذي يعد وحده كفيلاً بتحديد مكانه في العالم الحديث، هو الذي يضع الفاعليَّة أوَّل درجة في سلم القيم، وهذا المبدأ من ألزم الأمور بالنسبة إلينا.

فإذا كان العمل العلمي والتأثير الاقتصادي قد دفعا العالم إلى وضع قريب من الاتحاد الكونفدرالي، فإنَّ الأفكار -على العكس من ذلك- قد أبقت في داخله خمائر التفرق والنزاع، وهنا نجد البون شاسعاً بين ضمير الإنسانيَّة الرجعي وعلمها التقدُّمي.

هذا التخلُّف بين الضمير والعلم أضحى متنافياً مع وجود النوع الإنساني ذاته، على الرغم من الأوضاع الاقتصاديَّة التي خلَّفها القرن التاسع عشر، وفرضت في كثير من المجالات قيماً إيجابيَّة تخلع على

العالم صفة الوحدة الأرضيَّة، لكن مع ذلك فالمسافة اتسعت ففرقت بين الشعوب، وهكذا يتعارض الواقع مع الفكر، فأصبحت الأرض بذلك كرة صغيرة سريعة الالتهاب.

فالعالم الراهن ثمرة التحلُّل المحتوم لعالم مستعمِر وآخر قابل للاستعمار، وهذا ما كشف عن وحدة المشكلات، وأبان -من ناحية أخرى- عن ضرورة إعادة تنظيم العلاقات بين الشعوب.

والعالم لا يستطيع أن يستهل عهداً إنسانيّاً، وهناك مُستَعمِر ومُستَعمَر، إنَّ وحدة العالم كانت -ولا تزال- الظاهرة الجوهريَّة في التاريخ، على حين لم تكن التقسيمات السياسيَّة سوى أعراض زائلة، وظواهر سطحية، فإذا غاب ذلك عن فكر اصطبغ بالصبغة الديكارتيَّة، فما ذلك إلَّا لأنَّ الثقافة التي صاغته تجعل بداية التاريخ يوم تأسست روما، كما تجعل بداية الفكر في مجامع أثينا.

وإنه لمما يدعو إلى العجب أن نرى كبار المفكرين الأوربيين عاجزين عن أن يتخطوا بفكرهم فيما وراء الفكر الهليني، فإذا ما تجاوزوا حدود الإنسانيات الإغريقيَّة اللاتينيَّة، أصبحوا وكأنهم يستكشفون كوكباً آخر.

التراث الأخلاقي الإسلامي الموروث هو قاعدة النَّهضة الحديثة

والعالم الإسلامي بحكم استعداداته الأخلاقيَّة الموروثة، يصبح في منتصف الطريق، يتقدَّم الشعوب الأخرى إلى العالم الجديد؛ ذلك أنَّ إنسان ما بعد الموحدين مهما بدا تأخره معوقاً له، لكنه يعتبر باستعداداته الأخلاقيَّة خيراً من الإنسان المتحضِّر في تأسيسه للشروط النفسيَّة للإنسان الجديد، أعني المواطن العالمي، أو بحسب التعبير الملهم الذي أطلقه ديستويفسكي "الإنسان العالمي".

فلكي يستخدم مواهبه وقدراته بكفاءة مع العصر، عليه أن يبلغ المستوى المادي للحضارة الراهنة، ليضيف إليها روحاً تكفكف من غلواء الفكر المادي[1].

الإنسان هو الشرط الأساسي

فالإنسان يظل دائماً هو الشرط الأساسي لكل حضارة؛ إذ به تتعقد أبسط الأحداث، وكلما أدركنا تعقدها الإنساني الكامل، فذلك له مغزى حين تكون الروابط دقيقة أحياناً. فقد يموت رجل ما بالجزائر لأنَّ رجلاً قام في سيدني أستراليا بأمر ما أو لم يقم بشيء معيَّن في ذلك اليوم مثلاً، وهذه الملاحظة تزداد صدقاً بقدر ما تزداد الحياة تعقداً، وكلما تجاوزت إطار الفرد أو خرجت من حدود المدينة فهناك خطٌّ منتظم في جانب يَعبُر آلاف السنين دون أدنى معوِّق، وصورة المأساة الإنسانيَّة في جانب آخر بكل انقلاباتها.

هذا التمييز الجلي بين نوعين من الأحداث لا يفسر إلى حد كبير وحدة مصدرها، لكن الرابط بينها ذو صبغة جدليَّة، هي أنَّ الإنسان هو الشرط الأساسي للحضارة، وأنَّ الحضارة تؤكِّد دائماً الشرط الإنساني؛ فقد انقضَّ تيمورلنك على جيوش (la Horde d'or) التي كانت في طريقها إلى غزو أوربا بقيادة تكتامش، ثمَّ هوى على الإمبراطورية العثمانيَّة حين جمع السلطان بايزيد جيشاً من خمس مئة ألف جندي لغزو فيينا، وهذا يحملنا على أن نتصوَّر الأحداث بغاياتها.

والسؤال: لماذا حال تيمورلنك دون قيام بايزيد وتكتامش بالتبشير بالإسلام في قلب أوربا؟ الجواب لكي تتابع أوربا جهدها الحضاري الذي

(1) راجع مجموعة مقالات بن نبي الأربع حول عمق الروح في المسلم، في هذه المجموعة.

انطلق في بدايته حين أصبح العالم الإسلامي غير قادر عليه؛ هكذا يتم تداول الحضارات في معناها الميتافيزيقي.

الطرق الجديدة

خلق مجتمع ما بعد الموحدين كائناً على صورة (الأميبيا)؛ متبطلاً يتسكع، حتى إذا جاء الاستعمار اختطف منه ما كان يطعم ويأكل حتى لم يدع له شيئاً.

لقد قيل إنَّ الحاجة هي أوَّل عمل تاريخي شعر به الإنسان، وهذا القول غير دقيق، فالحاجة لا تكون فعَّالة خلَّاقة إلَّا حين يمنحها الضمير من روحه، فيحيلها عملاً ملزماً، وهذا العمل الملزم هو الذي يَسَّر للمجتمع الإسلامي أن يحول أفكاره وحاجاته إلى منتجات حضارة.

ليس يكفي أن تكون للمجتمع حاجات فحسب، بل ينبغي أن تكون له مبادئ ووسائل تساعده على الخلق والإبداع، ومن هذا الوجه نرى من المفيد أن نصف التطور بلغة الطاقة؛ فإنَّ قانون التبادل الذي يتحكم في الحياة الاجتماعيَّة غير مقتصر في الواقع على مجرد التوازن بين الإنتاج والاستهلاك، فإنَّ توازناً كهذا يكون قاتلاً حيث يقتصر على استخدام المنتجات دون أن يعمل على زيادة القوى الإنتاجيَّة، بل إنَّ هذا التوازن لا يمكن أن يتصور، وهو ما يهدف إليه قانون كارنو في مجال الحرارة الديناميكية، فلكي تتجلى الطاقة بصورة فعَّالة، يجب أن نرفع مستواها إلى ما فوق الحاجة، أي يجب أن ننظر إلى هذا التوازن في باب الطاقات الاجتماعيَّة باعتباره هبوطاً في قوَّة هذه الطاقات، فلو أننا حاولنا أن نترجم هذه الاعتبارات إلى حقل السياسة، وجب أن يكون الإنتاج طبقاً لوسائلنا وليس تبعاً لحاجاتنا.

فلسنا إذن بحاجة إلى نظريَّة تهتم بالحقوق على حدة، أو بالواجبات

على حدة، فإنَّ الواقع الاجتماعي لا يفصلهما بعضهما عن بعض، بل يقترنان، ويربط بينهما في صورة منطقيَّة أساسيَّة هي التي تسير ركب التاريخ.

ينبغي أن يتفوق الواجب على الحق في كل تطور صاعد؛ إذ يتحتم أن يكون لدينا دائماً منه محصول وافر، أو فائض قيمة، بلغة الاقتصاد.

فالعلاقة بين الحق والواجب علاقة كونيَّة تفسر لنا نشأة الحق ذاته، تلك التي لا يمكن أن نتصورها منفصلة عن الواجب، وهو يعد في الواقع أوَّل عمل قام به الإنسان في التاريخ.

فليس من مهمتنا أن نعلِّم الشعب كلاماً وقصائد، بل أن نعلمه مناهج وفنوناً؛ وليس من مهمتنا أن نغني نشيد الحرية، فهو يعرف كيف يغني؛ أو أن نقول له ونكرِّر القول في الحقوق، فهو يعرفها؛ أو أن نلقنه فضائل الاتحاد المقدس، فإنَّ غريزة المجتمع قد علمته هذه الفضائل، والشعب ليس بحاجة أن نتكلَّم له على حقوقه وحريته، بل أن نحدِّد له الوسائل التي عبرها يحصل على حقوقه، وهذه الوسائل لا يمكن أن تكون سوى واجباته[1].

---

(1) استناداً إلى هذه القاعدة العامَّة، انطلق بن نبي في شرح فكرته هذه بتفصيل هام؛ حول القيام بالواجب، وقد تأثر بالإطار الذي كتب فيه هذا الفصل، وقد نشره في جريدة الشاب المسلم (Le Jeune Musulman)، وهو نكبة فلسطين، واعتبرها صدمة إيجابية في هذا السبيل، وقد رأى في هذه الصدمة محركاً لجمود واقع مجتمع ما بعد الموحدين؛ فنكبة عام 1948م كشفت في العالم الإسلامي الفوضى والاتجاهات الفوضوية في نهضته، وحققت ذلك النصر السعيد على وهم الواقع، وحررت العقول والضمائر التي كانت تخنقها الفوضى، فظهرت منذئذ طرق جديدة أمام الشعوب التي زلزلتها الأزمة فأيقظتها، وقد استشهد في هذه النظرة المتفائلة بمقال كتبه السياسي السوري المعروف الدكتور ناظم القدسي، الذي رأى أنَّ الأسباب العميقة لكارثة فلسطين ليست أسباباً عسكريَّة =

العمل والأجر

إنَّ تقسيم العمل الذي يحدث دائماً نتيجة النمو الاجتماعي، يخلق طبقة من الأجراء، ولكن هذا التقسيم يخفي في طياته تفرقة واجبة بين العمل والأجر.

فعندما ينزل العامل إلى ميدان السوق، فإنَّ الفكرتين تختلطان، ويصبح الأمر سخرة يبيع المرء بمقتضاها ساعات عمله مكرهاً لصاحب عمل لقاء أجر.

طبيعي أن يحدث هذا في مجتمع منظم بلغ فيه تقسيم العمل مداه، ولكن اختلاط العمل بالأجر قد يكون مضراً في مجتمع لما يتخطَّ بعدُ مرحلة التنظيم، إذ تنتج عنه موجة من الكسل والقنوط تصيب الفرد الذي لا يجد من يشتري ساعات عمله في المجال الاجتماعي (البطالة)، كما ينشأ عنها في المجال النفسي عبوديَّة أخلاقيَّة تأخذ صورة ذهان

= وسياسيَّة فحسب، فقد كشفت الهزيمة عن نقائصنا الاجتماعيَّة والاقتصاديَّة والسياسيَّة.

استشهد -كدليل على الوعي الإسلامي الذي استيقظ في منطقة الشرق الأوسط- بما صدر عن مؤتمر التجمع الديمقراطي في المغرب لمناصرة البيان الجزائري في تلمسان، حيث قال: «إنَّ هنالك داءً واحداً ينهش الشعوب العربيَّة، هو فقدان الثقة بالنفس، وقد طبع أخلاقنا بذلك التردي المزمن في البنية التحتيَّة للمجتمع الذي فرض عليه الحلفاء والأباطرة نظاماً صارماً لا ينطوي على أدنى اهتمام بالتربية»، وهذا في رأي بن نبي اتجاه جدير بتقصي الداء الدفين للقابليَّة للاستعمار، وهذه هي نهاية السهولة، وقد استشهد بورشة تطوع من الشباب عرفت في الصحافة بورشة القديس يبوحين، ظهر فيها معنى تفوق الواجب على الحقوق. استشهد بالثورة المصرية والإصلاح الزراعي، وقد وجد في سائر هذه المظاهر طرائق جديدة، لكن بن نبي في مقدِّمة كتابه في طبعته الأخيرة 1970م، أكَّد أن مَّفهوم القابليَّة للاستعمار ما زال هو المسيطر، مع أنه تزين كالعجوز الشمطاء بزينة وهم جديد. وما قاله قبل نصف قرن ما يزال خطاباً لجيل جديد.

الاستحالة، وذلك عندما يبلغ الفرد درجة لا يتصور معها لنفسه قدرة على العمل أو التزامه به إلَّا تصور معه مستغلاً يدفع له أجره عن ساعات عمله.

فالمجتمع الإسلامي الأوَّل لم يتأسس على عاطفة مجردة، أو شعور ساذج، بل قام على عمل جوهري هو المؤاخاة بين الأنصار والمهاجرين، وكان ذلك ميثاقاً لتلك الحركة الحديثة التي حاولت التأليف بين أعضاء المجتمع تأليفاً يحمل معه المشاركة في الأفكار والأموال.

لقد ظهرت الحركة مع زعيم لم يكن فيلسوفاً أو عالم كلام؛ إنه رسول الله ﷺ، يتلقى وحي الهداية من الله، فاكتفى بأن بعث في الناس إسلاماً خلع عنه سدول التاريخ، وما كان له من نظرية يركن إليها سوى القرآن نفسه، ولكنه القرآن الذي يحرك الحياة.

والآية القرآنيَّة لم تكن لتستخدم في منهجها إلَّا كوسيلة منطقيَّة تساق لغرض تعليمي، والقرآن في منطقه معلم يقدِّم لمن يتلوه مقاييس من كل نوع، وبراهين تُفحِمُ الخصوم، وأدلة تُدين بعض التقاليد والبدع التي لا تتفق وما جرى عليه السلف، وهو أيضاً نموذج جمالي، بل مجموعة من المقاييس الأدبيَّة تستخدمها بعض العلوم الاستنباطيَّة كعلوم البلاغة.

المآل الروحي لعالم الإسلام

كان بن نبي يرى أنَّ العالم الإسلامي يتحرك نحو الغد المأمول عام 1954م، إذ استعاد تاريخه وحركته، ودبت فيه الحياة، وتكشفت له بعض الآفاق. من هنا فكلمة (Vocation) التي اختارها كعنوان للكتاب تدل على جانبين:

1) ظروف حركة معينة.

2) سعيها إلى غايتها بواسطة المجتمع الإنساني الذي يُوجَدُ في هذه الظروف.

فقد ظل العالم الإسلامي خلال قرون طويلة متجمداً في أشكال سبق الحديث عنها، وهي التي أدت إلى وجود القابليَّة للاستعمار الذي أدى إلى الاستعمار، واليوم يتحول العالم الإسلامي نحو الغد المأمول، بمعنى أن تاريخه قد استعاد حركته وتكشفت له بعض الآفاق.

ومن هنا، يذهب بن نبي إلى أنه مهما يكن الأمر فإنه يتلمس من خلال دراسته الراهنة أن هنالك اتجاهين ليسا من طبيعة واحدة:

الاتجاه الأوَّل: ذو طابع تاريخي، وهو ناتج عن تأثير القوى الداخلية التي تظهر في صورة فعل ورد فعل للاستعمار، ثمَّ عن قابليته، ويتمثل ذلك في حركة الإصلاح والحركة الحديثة، اللتين تخلعان على العالم الإسلامي صورته الحديثة.

الاتجاه الثاني: يتمثل في صورة جِدٍّ مختلفة، وتعود إلى الظواهر الكبرى لانتقال الحضارة في مستواها العالمي، أي بانتقال مركز الجاذبية من حوض البحر الأبيض المتوسط إلى آسيا.

ومن نتائج هذه الظاهرة العالميَّة أن أصبح العالم الإسلامي يخضع لجاذبية جاكرتا كما يخضع لجاذبية القاهرة أو دمشق، وهذا الانتقال إلى مرحلة آسيوية لا بُدَّ أن يُحدث نتائج نفسيَّة وثقافيَّة وأخلاقيَّة واجتماعيَّة وسياسيَّة، سيكون لها أن تتحكَّم في حركته وفي مستقبله، بل في تشكيل الإدارة الجماعية لهذا العالم.

فقد ظل الإسلام على شواطئ البحر الأبيض المتوسط ملكياً عند الباشوات وأسيادهم، أو قبلياً بدوياً عند الأمير العربي البدوي، أو تنطعاً حبيساً في وعاء التحلل المغلق في ظل رعاية المشايخ، فعرف الاستعمار كيف يجني من هذا الواقع ثماره. فنهاية العهد الذي تركزت فيه الجاذبية الإسلاميَّة على البحر الأبيض المتوسط، تسجل تحرر العالم الإسلامي من معوقاته، وهذا الاتجاه واضح في باكستان، كما أنه واضح في إندونيسيا.

هذه النظرة التفاؤلية في رؤية بن نبي انطلقت من الآمال التي اشتمل عليها في دراسته هذه، وقد حدَّد فيها واقع هذا العالم، وتطلع إلى دوره الروحي في عالم جديد سوف يخرج من أسر الحضارة الغربية الأوربية التي تمثلت فيها الإنسانيَّة بين مستعمِر ومستعمَر، وقد تركز مسرحها عقب الحرب العالمية الأولى في محيط البحر الأبيض المتوسط مع قيام دولة إسرائيل، لذا تطلع إلى رؤية جغرافية عند حدود الثقافات الآسيويَّة، فيقول: «من السهل علينا أن نتصور ما يمكن أن تصير إليه تلك الإدارة الجماعية في العالم الإسلامي الذي نزع عن نفسه أغلفة ما بعد الموحدين، ثمَّ غرست شجرته في الأرض جموعاً تعيش على ثمرات الأرض، يقودها فتية يجعلون فكرة القرآن نصب أعينهم فيلتزمونها وقد تخلصت من أن تكون وثيقة أثرية، بل أصبحت ذات حركة دائمة».

ويضيف بن نبي فيقول: إنه في جوار الإسلام هنالك الروحانية الهندية، وسيجد الإسلام نفسه بما يضم من جمهرة يبلغ عددها تسعين مليوناً، يحيط بهم الهندوس الذين يبلغ عددهم ثلاث مئة مليون، إطاراً لحياة عفوية يحياها هؤلاء الناس في روحانية تبين أنهم أشد التزاماً بها في العالم، حيث سيعيش الإسلام في جو صوفي ملهم، يهز أعماقه انقلاب هائل، وهو انقلاب أصاب من قبله (إقبال)، حين كان يشهد تقاليدهم ويعيش في جوهم. هذا الانتقال نحو آسيا وروحانية الهند، انطلق من الفشل الذي أصاب الإسلام في حوض البحر المتوسط، في تجاوره المسيحية الغربية، فلم يستطع الإسلام أن يستفيد من روحها، كما أنَّ المسيحية الغربية لم تحمل إلى عالم البحر المتوسط الإسلامي فاعلية أدائها وتغيير نفسه.

فالاتصال بين الدينين قد تمَّ في إطار استعماري، زوَّر قيمة الفكرة المسيحية في نظر المسلم، فيما كان المسلم يشعر تماماً بسموه وارتفاع

قدره على مستعمِر ينتسب إلى المسيحية، فيما المسيحية منه براء، لذلك لم يشعر المسلم أمام هذا المستعمِر بأي مركب نقص يدعوه إلى الكمال، أعني أنه لم يشعر بحاجته إلى تدارك ما فاته، وإلى إعادة التفكير في أمر دينه، وبوسعنا أن نقول: إنَّ البلادة الأخلاقية التي اتصفت بها الشعوب الإسلاميَّة على شواطئ البحر المتوسط إنما تعود في جانبها الأكبر إلى هذا النوع من التسامي المتدين[1].

---

(1) هذا الاتجاه التحليلي في نهاية كتاب (وجهة العالم الإسلامي) لم يوافق عليه مقدِّم الكتاب الأستاذ محمَّد المبارك، عميد كليَّة الشريعة في جامعة دمشق، للطبعة العربيَّة التي صدرت -كما أوضحنا- عام 1960م، إذ رأى أنَّ للعالم العربي القدرة على التوفيق بين القيم الماديَّة والروحيَّة، وإقامة التوازن بينهما، وذلك بحسب تفهم العالم العربي للغة القرآنيَّة، ولرسالة الحياة الجامعة بين المقاييس الماديَّة والروحيَّة، وإذا الجهد المادي والخلقي لا يزال محط الأمل.
هذه الملاحظة من مقدِّم الكتاب، كانت حصيلة النقاش الذي دار بين بن نبي ومحمد المبارك، حين قام بن نبي بزيارته الأولى إلى دمشق في ظل الوحدة بين سورية ومصر الناصرية، لذلك أشار بن نبي في الطبعة العربيَّة إلى أنَّ رأيه في هذا الجانب كان عام 1949م، حين كانت الدول العربيَّة مستعمرة، لكن في عشر السنوات الماضية؛ أي 1949-1959م، هناك تطورات في العالم العربي تتطلب إصدار حكم جديد، من ظواهرها اجتماع المؤتمر الإفريقي الآسيوي، الذي عقد في القاهرة عام 1957م، وسوف نشير، عند الحديث عن كتاب بن نبي (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة)، كيف كان دور بن نبي في الإعداد لهذا المؤتمر. ومع ذلك فإنَّ اعتراض الأستاذ محمَّد المبارك، واستجابة الأستاذ مالك لهذا الاعتراض، ممَّا دونه في هامش الطبعة العربيَّة، ينطلقان من مرجعيتين مختلفتين، رغم ارتباطهما بالمناخ الناصري.
فمقدِّمة الأستاذ محمَّد المبارك احتوت استعراضاً لفصول الكتاب، اشتملت على إعجاب بالتحليل حين خاطب قصوراً داخلياً في كل منا في إطار العصر الحديث، ومن هنا فإنَّ مرجعيَّة العالم العربي لأية انطلاقة حديثة للعالم الإسلامي، ترتبط بالنظرة التقليدية إلى المشكلة؛ بمعنى أنَّ العالم العربي هو مساحة التراث في أصوله الجغرافيَّة، دون أي إشارة إلى النتائج التي أشار إليها بن =

= نبي في الإطار الاجتماعي والنفسي، الذي هو أساس تحليل بن نبي نحو العالميَّة؛ فالأستاذ مبارك، وما قدَّم من شهادة تقدير خارج تجربة الكتاب التي مصدرها الاستعمار والقابليَّة للاستعمار، بينما الأمر يختلف حين قدم الدكتور خالدي لكتاب (شروط النَّهضة)، حين اندمج مع المؤلف في توصيف دقيق للمشكلة من أجل بناء جديد.

والواقع أن الأستاذ مالك بن نبي في فصله الأخير، بعد أن حدد معالم الواقع والمستقبل في إطار المعاصرة، كان يبحث في نظرته الآسيويَّة عمَّا يشبه «حَضانة» إطار تتحرك في إطاره حيوية الفاعلية والروحية في وجهيها: روحية المؤاخاة، كما هو العهد الأوَّل، وروحية فاعلية الحركة في تغيير النفس، وذلك عن طريق التواصل والتعارف الإنساني في نظرية العالمية.

ومع ذلك، فإنَّ بن نبي في نظرته الجغرافيَّة هذه، وقد أسَّست هذه لكتابه (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة) 1954م، إلَّا أنه بدأ منذ عام 1958م يبحث عن صيغة مركزيَّة أخرى، هي فكرة كمنولث إسلامي، كمرجعية «لإدارة جماعيَّة» تبحث عن مكوِّنات بناء المجتمع الإسلامي كحامل لرسالة الإسلام. هذا ما سوف يتضح لنا في الطبعة الفرنسية الأخيرة لفكرة كمنولث إسلامي، مع مقدِّمة بن نبي 1971م قبل وفاته بعامين.

لكن (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة) التي أوحى بها مؤتمر باندونغ، كحدث عالمي خارج عمق تأملات بن نبي في مستقبل العالم الإسلامي، كان المؤلف يفرغ فيها بعض خلاصات ما كان أودعه في الجزء الثاني من كتابه (وجهة العالم الإسلامي) الذي بدا له دراسة خارجة عن نسق الجزء الأول من كتابه، لكنها من ناحية أخرى ترسم لوجهة العالم الإسلامي خطة مستقبلها في العالم القادم لما بعد الحرب العالميَّة الثانية.

الفصل الخامس

(فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة)

مقدمة: الخروج من النفق إلى أفق العالمية

على باب هذا المناخ الخمسيني، كان بن نبي يطرح لنا أفقاً من حصاد تجربته التي تكوَّنت في حقل الجزائر مع بداية القرن العشرين.

فعقب حربين عالميتين، ثقلت بها مسيرة الحضارة الغربيَّة، وباتت وهي جريحة تحملها أمريكا المنتصرة في ثراء متنها، كسفينة (تيتانيك) التي غرقت في يومٍ مشهودٍ من الحداثة التكنولوجية الغربيَّة عام 1912م، وقت أبحرت من شاطئ بريطانيا نحو أمريكا العالم الجديد، لكن الحرب الباردة القادمة من أفق الخمسينيات أشبهت جبل الجليد الذي رآه بن نبي يسرع بالسفينة في أفق رؤيوي، حين حملت من رفاهيَّة ما بعد الحداثة وتكديس ما ذهب بها إلى حتفها الأخير في الدورة التاريخيَّة الكونيَّة.

كانت هذه نظرة بن نبي، يلخِّص لجيل الخمسينيات القادم مسار الحضارات في دورتها الحلزونيَّة، ويؤسِّس لمشرقٍ جديدٍ بعد غروب حضارة مثقلة بالاستعمار في عالم الحضارة الغربيَّة من ناحية، وعالم

القابليَّة للاستعمار من ناحية أخرى، ثم يؤسِّس لبناء حضارة يتنفس بها صبح الإنسانية بهدي النور الإلهي.

بهذا الإرشاد كان بن نبي يطرح لنا سبل البناء، فكان كتاب (شروط النَّهضة) الجزائرية عام 1949م يختصر معاناة بن نبي التي ابتدأت من عام 1931 إلى 31 أيار/مايو 1951م، والتي لخَّصها في كتابه (العفن) (Pourritures)، ثمَّ يستجلي من روح التراث شروط البناء من جديد، وابتداءً من كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) عام 1947م، يقدِّم القرآن الكريم كأساس بناءٍ جديد (Archétype) هو النداء الأخير للإنسانيَّة بقوَّة العقيدة في دورة جديدة للحضارة، وكتاب (وجهة العالم الإسلامي) عام 1954م يطرح سلبيَّات حركة الإصلاح، لتستقيم في طرق جديدة. وهكذا وجدنا أستاذنا، حينما التقينا به عام 1956م لأوَّل مرَّة في تلك المرحلة، وكأنما يخاطبنا بمثل ما خاطب الطالب المفترض الذي يبدو أنَّ بن نبي قد تخيله ليجري معه حواراً حول حصاد مسيرته عام 1950م، وما سامها من ملاحقة المخابرات الاستعماريَّة النفسية، وسادها من ضعف القابليَّة للاستعمار. وكان ذلك التمهيد الأولي لفكرة الإفريقية الآسيوية.

لذا، ومن أجل وضع القارئ في المدى الفكري والرؤية المتكاملة لشهادة بن نبي على القرن العشرين، ثمَّ دورنا في دفع هذا الفكر إلى القارئ العربي، نرى من المفيد أن ننقل الصورة التي وضعها بن نبي لنسق أفكاره في عام 1950م، فالحوار مع الطالب الذي افترضه مفكِّرنا، يرسم معالم مشروعه كاملاً وهو يهدف إلى طرح مشكلة العالم الإسلامي على مستوى العالم كله تجاه الحضارة الغربيَّة، وقد أرست معالمها في عالم الأشياء، وبات علينا العمل في مستوى حضارة تستعيد رسالتها كطريقٍ في مسار حضارةٍ إنسانيَّةٍ، ومن هنا نسير مع مالك بن نبي في شهادته.

في العاشر من شهر كانون الثاني/ يناير 1951م، كتب بن نبي رسالة غير منشورة، في إطار حوار من ثماني صفحات، لكن دون أن يشير إلى الدراسة التي ينوي القيام بها. هذا النص ننقله بكامله لأنه لا يُختَصَر؛ ذلك لطريقة عرضه في حوار. يبدأ النص في صيغة رسالة يبدو لنا عنوانها مفاجئاً:

«إلى القارئ المسلم؛ أخي كان أو عدوي[1]»،

إنني أعرض عليك شخصياً هذا الحوار، أود أن أتكلَّم معك، وسأقول لك أشياء خطيرة، بل وشديدة الخطورة، لكنها لم تقل لك من قبل.

في نشرة سابقة، راودني شيء من الخوف، لكنني الآن سأفضي إليك بأشياء محدَّدة، أتركك تستمع إليها وحدك، فلتستمع إليها بكلِّ وضوحٍ؛ حتى لا يستولي على ضميرك جهل وسوء رؤية.

إنَّ الذين سرقوا المواقف والإطلالة الجماهيريَّة ها هم الآن أمام عينيك يمارسون بعض ما أعطوا من السلطة، لذا يرغبون في الحفاظ عليها.

---

(1) نعتقد أنَّ هذا العنوان جاء بعد نشر كتابه (شروط النَّهضة)، وقد نشأ حول موضوعه جدلٌ أشار إليه بن نبي في كتابه. فبن نبي هنا يريد أن يشير إلى أنَّ أفكاره في هذا الإطار لا تتطلَّب حجَّة أو جدلاً؛ لأنها واقع مُشاهَد يأتي نتيجة تأمُّل ومقارنة. فهو يخاطب قارئه بشيءٍ من الموضوعيَّة ينطق بها واقع الحضارة الغربيَّة، سواء كنت أيها القارئ صديق أفكاري أم عدواً لها، ولتبصر ولتستخرج النتائج بنفسك، لترى سلامة ما أقدِّمه لك من رؤيته للنهضة وصحَّته. (ملاحظة من عمر مسقاوي).

وقد نشر هذا النص في دراسة لمعالي الوزير الصديق نور الدين بو قروح التي قدَّمها تحت عنوان:

"L'Islam sans l'islamisme: Vie et pensée de Malek Bennabi", p. 158.

أمام هؤلاء، إيَّاك أن تتهم ضعفك في الاستماع إليهم، فتجنب شرك الوقوع في خداعهم لك، ابدأ إذن في طرح الأسئلة عليهم، ألا تريد طرح الأسئلة لتحاذر شرك خداعهم؟

إذن فلنبدأ منذ الآن، في البداية لننطلق من ذلك الغموض الذي يحيط بك، فإنك في الاستماع إليهم لن ترى الأمور جيداً، وهنا تقع فريسة مأساتك، فماذا تسمِّيها؟ فلتضع إذن الأسئلة حتى لا نستسلم للمأساة ولتسأل نفسك: لماذا أنا مُسْتَعمَر؟

هنا ستصغي إذن بكلِّ بساطةٍ لساحة الجماهير والخطب الرنانة التي يلقيها سارقو النفوذ والإطلال الجماهيري (Les voleurs de prestige) الذين يقودون قطيع المستمعين إلى ما يبتزونهم به من التأييد. وهكذا تنادي معهم (ليسقط الاستعمار) حين تعطي أذناً لصراخهم العالي والغاضب؛ لأنك تريد معرفة مأساتك وسببها.

هنا، لا تعطِ أذنك لهم فحسب، بل أعطِ انتباهك أيضاً لتفهم الأشياء. ابذل جهدك، وتَخَيَّل لتتبعني في كلِّ تفصيلٍ تراه.

لنمرَّ بين المدن بخطا المارد الذي يقفز بين مدينة وأخرى، ولنبدأ بمدينة سان فرنسيسكو: أنت هنا في مدينة هي كسائر المدن التي ستمر بها، تتوزعها ملايين من مظاهر النمط الاجتماعي، وقد انغمر فيها الإنسان سعياً متواصلاً. فما سر هذه الواقعة التي تراها، حيث الإنسان يُحَوِّل الطبيعة وهو يَعْبُر، ثمَّ وهو يتغير معها؟ ماذا تعني هذه الكلمة (التغيير) التي تُفَسِّرُ في آنٍ واحدٍ جهد الإنسان وعرقه؟ ويبدو لك كلاهما الشرط الأساسي لإنتاجه وثروته وقوته.

ذلك هو السر الذي أحب بداية أن أكشفه لك. فالإنسان الذي تراه أمام عينيك في هذه المدينة يعمل ثمَّ يُبدع، إنما ضمن شرط تكوينه، إذ

يقوم بتركيب خلاصةٍ (Synthèse) يمازج فيها بين العناصر الثلاثة: الإنسان+ التراب+ الوقت.

ذلك هو السر العظيم. إنه ما تبادر لك النظر إليه من مظاهر سعيه وإنتاجه في هذه المدينة. لذا فلنتابع السير بخطا ذلك المارد الذي يمر بنا سريعاً بين المدن.

ها أنت الآن في نيويورك تجتازها إلى لندن وباريس، مروراً ببروكسل ثمَّ زيورخ، خروجاً يمتد بك المسار إلى بعيد، إلى موسكو، فماذا ترى؟ لا شكَّ أنَّ المظاهر الأساسيَّة للبيئة قد تبدَّت متنوعة أمام ناظريك خلال رحلتك هذه، لكن يسلكها نشاط متتابع تراه هو نفسه في كلِّ مدينةٍ تتماثل أمامك في الأبنية والطرقات، أمَّا المصانع والمحترفات فتتواصل نسقاً، أمَّا المدارس والمختبرات فهي متشابهات لسلسلة واحدة.

لكن ذلك كله لا قيمة له من دون الإنسان، كما رأيت، حينما تتوافر له شروط أدائه في ذلك التركيب نفسه، إذ يتمازج التراب والوقت الذي تأملته في سان فرانسيسكو في بداية مسارك. ونتساءل هنا عن اسم ذلك الترابط بين الإنسان والتراب والزمن في التاريخ؟ والجواب تعرفه تماماً؛ لأنك حين تريد أن تسمي الأشياء تسميها بأسمائها: إنها (الحضارة الغربيَّة).

لكن، فلنغير وجهتنا الآن، ولنتابع سفرنا بخطا المارد الذي يتنقل بين المدن، ولنذهب من مدينة طنجة عبر شمالي إفريقيا، لنحاذي ذلك الشاطئ الرملي الطرابلسي، ثمَّ نعبر النيل وقناة السويس وبلاد الشرق الأوسط، ثمَّ البلاد الإسلاميَّة إلى الهند كي نصل إلى جاوة، فماذا سوف نرى؟

إنها المظاهر في عمقها واحدة: بطالة متماثلة، ثمَّ الفقر والجهل والترهل البائس نفسه، إنه المظهر الجامع لهذه المسيرة حيث يسيطر

الصمت. إذا شئت أن تسمي هذا المسار، فهل هناك سوى (الحضارة الإسلاميَّة) في واقعها الراهن؟

لذا، لا تطرح علي الأسئلة منذ الآن، بل استرسل متأملاً أفق جولتك، واستخرج لنفسك نتيجة عامَّة.

كانت جولتنا حتى الآن في صعيد الأرض، لكن لو قمنا بجولة في الزمن، فلنرجع إلى الوراء ألفاً من التاريخ، ولنسبح في الفضاء الإسلامي الذي امتد إلى سمرقند حيث الورشة التي يعمل فيها الفنانون والحرفيون، مساراً للمدن الإسلاميَّة وهي تتفاعل في إطار ذلك التركيب نفسه في مسيرة الحضارة الإسلاميَّة (الإنسان- التراب- الوقت).

كان ذلك في السنين المتوارية خلفنا، أي في الوقت الذي كانت فيه المدن التي مررنا بها قبل من لندن إلى موسكو تسيطر عليها حالة من الإقطاعيَّة، حيث الإنسان فيها عبد وقِنُّ الأرض يستدعي الشفقة.

لكن، إذا حاولنا أن نقوم بقفزة إلى الأمام، وخَلَّفْنا وراءنا حاضرنا، أعني ما يشبه قفزة من حلم ألف ليلة وليلة، فلا تجادلني حول المستقبل لأني أجهله، وعليك أن تسأل الذي يعلم الغيب وقد أنزل الآية: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ [آل عمران: 3/ 140].

استخرج من هذه الآية الشرط التاريخي لفاعليَّة الإنسان: إنه لا يتعلَّق بالجنسيَّة أو اللغة أو الجغرافيا، فمن سان فرانسيسكو إلى موسكو ثمَّة لغات وأجناس مختلفة، وأنظمة سياسية ومناخات مختلفة، لكن النشاط الإنساني فيه واحد، هو نتيجة ذلك التركيب بين العناصر الثلاثة: الإنسان- التراب- الوقت. هكذا أنت انتهيت من تجربة سياحتك في الأرض وفي الزمن التاريخي، فرأيت الإنسان مرتبطاً بمعطيات عامَّة، هي شرط حركته. لذا فهو لم يتغيَّر في عمقه عندما ينتقل من إطار مؤسسي إلى

آخر، أو من نظام ديمقراطي إلى أميري، لكنه يتغيَّر من حضارة معيَّنة إلى حضارة أخرى.

هكذا أنت درست إذن، وتأمَّلت أنَّ مصير الإنسان يتحدَّد في العمق من خلال حضارته التي تنهض أو تنهار. هذا هو الشرط الأساسي الذي أدعوك لتستخلصه من هذه الرحلة، سواء في الأرض أو في الزمن، أعني رحلة في التاريخ، هذه النتيجة هي رأس المال الذي يقوم على معيار ومنهج. ذلك المعيار نضعه لنتجنب الخطأ في تقدير الأمور، وكذلك المزالق التي تستدرجك. فمن أجل أن نكشف الزيف، لنميز بين الوطنية والخيانة، ثمَّة معيار لا بُدَّ من اعتماده.

وهكذا أصبحت الآن ترى أنَّ كل عمل لا يهدف إلى تفعيل ذلك التمازج التركيبي بين الإنسان والتراب والوقت، هو زيف ووهم في المسيرة. إنه المنهج الضابط للمسار الاجتماعي.

هكذا، وأنت تستلهم فلسفتك الاجتماعيَّة من خلال ما رأيت في مسيرتك هذه، فإنَّ فاعليَّة طاقتك القصوى قد وجدت طريقها الآن لتعطي حياتك مؤشِّر اتجاه حاسم نحو حضارة، إذ يبقى من ذلك كله الإنسان هو الشرط الوحيد الممكن.

أنت تملك الآن المعيار، ومن خلاله أردت أن أُعمِّق لك منحى هذه الدراسة، لذا أدعوك لتفكِّر في مأساتك وأوهامك، بَيْدَ أنَّ قضيَّتك ستكون خاسرة لو أطلقت كلمة واحدة تشير إلى الحدود، لأنك حينئذٍ تضع على جوانب ناظريك حاجزاً كالذي يحيط بعيني فرس الرهان ليحجب ما حوله (œillères)، فإذا ما تكلَّمت على القضيَّة الجزائريَّة أو القضيَّة اليمنيَّة، فكلتاهما تحملان الألم نفسه في مسار من طنجة إلى جاكرتا. فالمسمَّى واحد كما هو الطاعون مسمًّى واحداً؛ فهل تستطيع أن تسمِّي الطاعون هنا

حرارة، وهناك كريب، وفي مكانٍ آخر اسماً مختلفاً؟ ففساد التشخيص في الطب في مكانٍ ما هو فساد في مكانٍ آخر. إلى هنا فأنت ترى المؤشر، لكنك لا ترى إلامَ يشير. ففي البلاد المسيحيَّة يا أخي، يشير الصليب إلى المقبرة، إنه يوضع كإكليل ودلالة على المقبرة. لكن في بلاد مستعمَرة فالاستعمار هو أيضاً إكليل، لكنه يشير إلى (القابليَّة للاستعمار)، ألا ترى أنني لا أسمع منك أبداً الحديث عن (قابليَّتك للاستعمار) بل عن الاستعمار وحده؟ فأنت لا تقول: لماذا أنا مُسْتَعمَر؟ بل تقول: إنني مُسْتَعمر!!! هذا يعني أنك لا تتحدَّث عن واجباتك، بل عن حقوقك فحسب. هذا موقف عاقر لا يَلِدُ حقيقة، بل ينفلت في غياب المعيار والمنهج، فأنت تحب الإصغاء لسارقي الإطلالة والنفوذ السياسي وهم يكذبون عليك. إنهم يغشون بصرك بوهج شعاراتهم؛ لأنهم لا يرغبون في إنارتك وخدمة قضيتك، بل ليستخدموك وهم يمسكون على بعض ما أعطوا من سلطة ويحافظون عليها.

لا يكفي إذن أن نقلع الحشائش الضارة، بل لا بُدَّ من أن نجتثَّ جذورها، والاستعمار ينبت من جذور (القابليَّة للاستعمار).

فالشعب البريء من مرض (القابليَّة للاستعمار) لا يستطيع أحد أن يتمكن من أرضه. الشعب الألماني ليس مستعمَراً الآن رغم احتلال الأرض الألمانية. فالاستعمار لا يستطيع أن يغرس نفوذه في ألمانيا، لكن هنا حيث المقبرة التي هي الاستعمار تشير إلى الرجل القابل للاستعمار.

وإن أنت استطعت أن تفهم ما يشير إليه الاستعمار، فإنني أستطيع عندها أن أكشف لك سراً آخر: إنه ذلك العهد القائم بين (القابليَّة للاستعمار) و(الاستعمار)، وقد تشابكت يداهما معاً في ساحة المهرجان، إذ يقف سارقو الإطلالة والنفوذ أمام الجماهير ليقايضوا منافعهم الماديَّة بقدرك المستقبلي، فالاستعماريون يعرفون أنَّ اللَّهجة العالية والغاضبة في

المهرجان، ليست من الوطنية ولا من السياسة، ولا كذلك من الثقافة؛ بل هي من الخيانة والبوليتيك (Boulitique)، ثمَّ السحر والشعوذة والضبابية، لأنَّ ما لا يعمل في تفاعل الإنسان والتراب والوقت لا يقدم شيئاً في حساب التاريخ. لكنني أضيف ما ينير رؤيتك، لذا لا ينبغي أن أدل سمعك إلى ما ينبغي أن تصغي إليه من الأشياء، بل يجب أن تقوم هي بإسماعك، فلتصغ إليها.

فأنت تستطيع أن تتصوَّر مجموعة من المشكلات، وتراها محلولة نوعاً ما، إذا تراءى لك أنَّ هناك، من ناحية أخرى، رجلاً في العالم الإسلامي قادراً على أن يقوم بمهمَّة التفاعل المطلوب لنهضة الحضارة الإسلاميَّة، لذا لن تجد في الإجمال غير أن تشير إلى ذلك الرجل كهدفٍ في التاريخ.

لكنك إذا تصوَّرت هذا فسوف أبادرك بالقول: لقد أضعت اتجاه هذه الدِّراسة من أوَّل سطر تخطه، وسوف تكون خطوتك الأولى معي خطوة زائفة. فأنا هنا لا أتكلَّم -يا أخي- على الرجل الذي أفلس وأجهض حضارة، أنا لا أتكلم على ذلك (الأهلي) (Indigène) (القابل للاستعمار)، والذي هو مُسْتَعمَر من طنجة إلى جاكرتا، بل أتكلَّم على الرجل الذي يلد حضارة. في إطار هذا الهدف الذي تداولته في هذه الدراسة، أطرح قضيَّة الإنسان وأُعَرِّفُ فيه الثقافة القادرة على تكوينه وإبداعه.

فساحة الجماهير لا تستطيع إنتاج هذا التكوين الثقافي، أعني تلك الساحة الجماهيرية حيث يتشدق سارقو الإطلالة الاجتماعيَّة، أولئك العاملون المزيفون الذين لا ينتجون سوى مثقفين مزيفين.

فماذا يقولون في الواقع؟ ماذا يقول ذلك الذي أراه يرتِّب عمامته، ويراقب هندامه، وهو يقف وسط الجماهير؟ هذا الوهم الذي برز من

الزمن الماضي يعود بنا إلى هارون الرشيد، يلقي كحجَّة دامغة جُمَلاً منتقاة لابن النديم ومقامات الحريري والأشعار اللَّاهبة للمتنبي، وأنت تستمع إليه وتصغي بكلِّ إعجابٍ، لأنك تستطيب سماعه، وتهز رأسك مستطيباً كلام ذلك الواعظ بالذكريات. إنه يتحدَّث عن الماضي البعيد بنبرة تُبَسِّط لك وجه تلك الأيَّام العظيمة، وأنت تسلِّم بكلِّ اهتمام مستطيباً كلام ذلك الماضي البعيد. ثمَّ يلتفت الخطيب، لاعتبارات انتخابيَّة، معجباً ليصلح ربطة عنقه. إنه واعظ ما تقتضيه الأحوال والأفكار الجديدة: إنه يريد أن يقنعك في كلِّ حال، فيشير إلى فيكتور هوغو وفولتير، وتهز رأسك مستمعاً على الدوام، لكنني أرى في عمقك شيئاً من عدم التركيز، فأحياناً تحلم وأنت تستمع إليه، وأحياناً تسرح في قصَّة ألف ليلة وليلة، أو تفكِّر في طراز سيَّارة ذات مقعد وثير، هكذا أنت تحلم، ولا بُدَّ من أن تحلم، لكن في الحضارة وليس في متحف للذكريات القديمة أو في سوق للأشياء المستحدثة.

فالحضارة هي دراسة ومصنع ومختبر، ثمَّ هي الإنسان المعد لمهمته ليقوم بما وسعه في إيجاد شرارة الإقلاع، حين يتمازج مع التراب الذي يمثل إمكانيَّات البيئة والزمن.

والحضارة، من ناحية أخرى، هي المعْبَد أيضاً إذا ما أراد الإنسان أن يسأل الله أن يلهمه عبقريته ويدفعه نحو العطاء، إنه معبد يتهيَّب في رحابه الجهل بالشيء ويقف بكلِّ خشوعٍ ورصانةٍ، ليكون جهله دائماً نقطة استفهام تبحث عن الجواب. وهو المعبد الذي يطرد من ساحته جهالة تنتشر ثرثرتها في فجور هتافها».

يمكن اعتبار كتاب (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة) من حيث المبدأ تطبيقاً عملياً وسياسياً للكتابين السابقين؛ (شروط النَّهضة) و(وجهة العالم الإسلامي) في جزأيه الأول والثاني، بالإضافة إلى مناقشاته في مقالاته

التي كتبها في بداية الخمسينيات في جريدتي (الشاب المسلم) و(الجمهورية الجزائرية)، لذا عمدت الدراسة إلى تحديد المنطلقات، وأهمها مقال (من مؤتمر كولمبو إلى مؤتمر جنيف) 7/ 5/ 1954م (جريدة الجمهورية الجزائرية)، حيث أكد أن المشكلات في كلا المؤتمرين واحدة: يريد أحدهما في مؤتمر جنيف أن تكون حلولها في نطاق سياسة التطويق، بينما يحاول مؤتمر كولمبو أن يظهر أن المشكلات التي تخصهم لا يمكن أن تحل في غيابهم.

وهنا، نريد أن نشير من باب تقسيمنا للمراحل في حياة بن نبي، أن كتاب (فكرة الإفريقية الآسيوية) يرتبط بمنطلقات فكره الأساسية للمصادر الأربعة: الظاهرة- لبيك- شروط النهضة- وجهة العالم الإسلامي في قسميه. لكن صدور هذا الكتاب في القاهرة في ظل مؤتمر باندونغ، أعطى بن نبي بعداً آخر حين لم يجد له في المحيط الفكري والاجتماعي رواجاً، فقد جعل هذه النخبة أساساً لدراسة الوسط الاجتماعي في حياة كتاب حينما يكون هذا الوسط في ظل التخلف والقابلية للاستعمار، وهكذا وضع لهذا الجانب حول كتابه دراسة في القاهرة في 25/ 5/ 1959م تحت عنوان (Le livre et le milieu humain).

أولاً: منطلقات الفكرة الإفريقيّة الآسيويّة

يبدأ بن نبي، في تمهيدٍ لنظريته بمناسبة انعقاد مؤتمر باندونغ، بالقول إنه عقب الحرب العالمية الثانية، وانتصار الحلفاء، لم يعد السلام مجرد سلام أوربي كالذي قرره مؤتمر فرساي إثر الحرب العالمية الأولى؛ فقد تغيَّرت النفسيَّة والعبقريَّة العالميَّة، وأوجبت إحداث تغيير عميق؛ أي إحداث طفرة من تلك التي نطلق عليها بادرة حضارة من إلى حضارة أو من (yin) إلى (yan)، حسب تعبير توينبي، الذي استخدم من جديد هذين

الرمزين الصينيين ليعبِّر عن الانتقال من الحالة السابقة إلى حالة الحضارة الكاملة، لكنه -من ناحية أخرى- يرى أنَّ هذا الانتقال المرتبط بالحقائق العلميَّة والأخلاقيَّة للقرن العشرين هو مشكلة الساعة. ذلك لأنَّ قشور التقاليد عموماً، التي تغلف الضمير، تتفاوت كثافتها. من هنا، فالوسط الغربي المثقف أقل الأوساط تأثراً بالمتغيرات الكبرى المفاجئة، لذلك فإنَّ الانتقال من حالة (yin) إلى (yan) من أشق الأمور عليه؛ لأنَّ الخطر الذي ترسمه عبقرية ما في التاريخ قد ينقلب إلى حفرة من الرمال تغوص فيها، أمَّا الرجل الفطري فهو أقدر على اجتياز المنعطفات، ومن هنا ربما سوف يكون في القرن العشرين ما يؤسس للرجل الفطري في إفريقيا وآسيا رسالته الخاصَّة، وهي أن يعين الإنسانيَّة على اجتياز هذا المنعطف فيما لو نجح هذا الاختبار، وربما لم تكن هذه هي المرَّة الأولى التي تقرر فيها الإنسانيَّة مصيرها في مدى ما بين النيل ونهر الغانج في الهند، ذلك أنَّ الآثار الأولى قد أظهرت أنَّ المرحلة من العصر الفردوسي إلى العصر الاقتصادي كانت هنالك إبَّان الثورة الزراعيَّة في العصر الحجري الجديد.

وهكذا، أعطى مؤتمر باندونغ -كما رأى بن نبي- أهميَّة تتجاوز أهدافه العاجلة، دون أن يلتزم استخلاص مضمون مذهبي حين نحى جانباً المشاكل النظرية.

ومن هنا، اعتبر بن نبي فكرة المؤتمر كمنطلق في منعطف تاريخي أشار إليه في كتابه (وجهة العالم الإسلامي)، وهو الجانب الميتافيزيقي في حركة التاريخ وتعاقب الحضارات، وقد اعتمد في ذلك على عبارة أحد الدبلوماسيين الهنود قبيل الذهاب إلى المؤتمر: «ليس لدينا من الخشوع ما يكفينا ونحن ذاهبون إلى باندونغ»، فخلاص الإنسانيَّة ابتدأ مسيرته، والمشاكل التي أثارها المؤتمر من أجل هذا الخلاص قد خلعا عليه طبيعة تدفع إلى التقديس أكثر ممَّا تدفع إلى لعبة الأصوات.

وهكذا فإنَّ مشكلة السلام لم تعد محصورة في نطاق ما يسمى مراكز القوَّة، وإنما في نطاق مبادئ معيَّنة مستوحاة من أحدث التجارب الإنسانيَّة في الميدان السياسي. وعلى هذا، يمكننا أن نقيس أهميَّة المؤتمر (الأفرسيوي)؛ إذ كان من أهدافه إيجاد منطقة سلام على الخريطة لتكون للإنسانيَّة، لدى أيِّ طوفانٍ ذَرِّيٍّ، سفينةٌ لملجأ أخير.

لقد كان من نتائج مؤتمر باندونغ أنه أنشأ محوراً آخر لأساس أخلاقي هو محور (عدم العنف)، يمتد من طنجة إلى جاكرتا بعيداً عن مواجهة محور القوَّة الممتد من واشنطن إلى موسكو.

ومن هنا، فأهم نتائج مؤتمر باندونغ لا تزال في ضمير الغيب؛ لكن -مع ذلك- فهذا المؤتمر قد جمع العناصر النفسيَّة الزمنيَّة للتركيب التكويني التاريخي في مستقبل جديد

عصر الخروج من الاستعمار

هذه المقدِّمة التمهيديَّة، إذا تتبعنا مسار نظرية بن نبي في التكوين التاريخي لوحدة العناصر النفسيَّة الزمنيَّة في خط كل من واشنطن- موسكو (محور القوَّة)، وخط طنجة- جاكرتا (محور السلام)، فإنه يطرح بذلك مفهوم الحضارة في عدته الدائمة كأساس للخروج من القابليَّة للاستعمار عبر إنهاء الاستعمار نفسه.

لذا، انتقل إلى الجزء الثاني من كتابه، الذي يشكل المرتكزات التحليليَّة لنظريته في عناصر ثلاثة، استمدها من عناصر مؤتمر باندونغ؛ وهي:

العنصر الأوَّل: أبناء المستعمرات الإفريقيَّة الآسيويَّة وعالم الكبار:

انطلق بن نبي من أساس القيم الأخلاقيَّة في ثقافة الاستعمار التي نشأت في فلسفة القرن التاسع عشر مع نيتشه ومعاصريه الألمان، ثمَّ فرنسا

التي قسمت العالم إلى كتلتين متميزتين؛ الشعوب المتحضِّرة التي تسكن أوربا وأمريكا، وكتلة الشعوب المستعمرة التي تسكن آسيا وإفريقيا، فمع عام 1945م أرادت السياسة الغربيَّة أن تدفع العالم إلى التقدُّم، لكن كلما كانت تظهر محاولة للتقدُّم الفعلي في إفريقيا وآسيا كان الفيتو يوقفها بطريقة أو أخرى، وبهذه الطريقة، وفي سبيل هذه الغاية، فرض الاستعمار على التاريخ تأخيراً ضاراً.

فمنذ نهاية الحرب العالمية الثانية عشنا وكأننا في فراغ من التاريخ، وكأننا نمر بمرحلة غير تاريخيَّة؛ حيث وجدنا الأحداث المرتبطة بتطور الأشياء معطلة معلقة، والمشاكل تتسكع من دولة إلى أخرى دون أن تجلب لها سنوات التسكع حلاً، ولكن كلما زاد تعطل التاريخ تراكمت الأحداث خلف الفيتو الاستعماري؛ أي السد الذي يريدون به إيقاف اطِّراده.

لكن إرادة الشعوب طاقة من طاقات الطبيعة التي تقلب التقديرات، وإنَّ انتصار إرادة هذه الشعوب على محاولات الكبار لهو قدر من أقدار التاريخ، وإذا كانت عبقرية الغرب قد أنشأت بنفسها أحد العناصر التي حتمت الاتجاه المنطلق للتاريخ فلم تدعه يرجع إلى الوراء، فإنَّ هذه العبقريَّة قد برهنت على أنها لا تستطيع أن تكفي نفسها بنفسها، وبرهنت الأحداث الدوليَّة عن عجزها الأخلاقي.

إنَّ هذا الافتقار لا يتجلى كنقص نوعي في العقل الأمريكي، بل باعتباره شكلاً ينطبع في بوتقة خاصَّة كحضارة لم يعد لديها الضوء السامي الذي يكشف لها جوانب المشاكل الإنسانيَّة؛ لأنها ردت هذه المشاكل إلى المنطق العقلي المجرد، إنَّ المشكلات الإنسانيَّة لا تظهر في العواصم الغربيَّة، لأنَّ ذكاءها العقلاني يدركها في ضوء خاص يعرِّيها من مظهرها الإنساني، ولا ينظر إليها إلَّا في شكلها الكمي؛ أعني من الوجهة

الاقتصاديَّة والاستراتيجية، فإن ظلت تلك المشاكل دون حل خلال الفترة الاستعمارية كلها، فذلك لأنَّ الغرب لم يباشرها بقلبه في إطار من المودة الإنسانيَّة.

من هنا، أصبح الاستعمار مرحلة من مراحل التطور الإنساني فات أوانها، وكان من نتيجة ذلك أن طرحت المشكلة تحت عنوان جديد؛ هو وجود كتلتين جديدتين، كل منهما تطرح مشكلة مختلفة عمَّا كان قبل الحرب العالمية، إنها مشكلة القوَّة والحرب الباردة، محور كتلة مقابل محور كتلة، في عنوان جديد هو الفكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة.

العنصر الثاني: التعايش بين الاستعمار المشترك والوجود المشترك:

انتهت الحرب العالمية الثانية، وبدأت مرحلة جديدة ابتدأها خطاب تشرشل الذي وجهه إلى طلبة الكليَّة الأمريكيَّة في (Fulton) في نيسان/ أبريل 1947م، حين رسم منعطفاً خطيراً في التوجه الدولي الناتج عن روابط الحرب العالمية الثانية التي أنشأت فكرة الستار الحديدي مقابل جدار برلين السوفييتي.

وهكذا نشأت كتلة الكبار التي نتجت عن روابط الحرب العالمية الثانية ومؤتمر يالتا وبوتسدام، مقابل كتلة أبناء المستعمرات التي تحدث عنها في الفصل السابق، وهكذا بدأ حوار جديد في التاريخ، حوار لم يكن المتحدث إلى القوَّة فيه قوَّة أخرى من نوعها، تجر العالم إلى الحرب طبقاً لسياسة حافة الهاوية؛ بل لنوع جديد ليس المتكلِّم فيه مسلحاً بقنابل ذرية، لكن بقوانين جديدة أخلاقيَّة سياسية، برهن غاندي على صلاحيتها وتأثيرها، وكان من نتائج هذا الحوار إعادة بناء الازدواج الجغرافي السياسي بطريقة غير مباشرة، فمنذ مؤتمر باندونغ أضحى تخطيط السياسة العالمية يتجلى في تيارين متميزين، يمكن أن يلتقيا أخيراً في

مسارهما الأخير؛ إذ لم يعد التاريخ يصنع في المصانع والورش الخاصَّة بالحضارة الصناعيَّة.

فالأفروآسيوية بدأت تحدد بدقة مصير الكتل البشرية في آسيا وإفريقيا؛ وذلك على خط نشاط يمتد من طنجة إلى جاكرتا، ولذا عليها أن تتضامن ضد الاستعمار الجديد الذي يحاول أن يجرها إلى حرب عالمية ثالثة.

وقد شكل هذا رد فعل ضد المشروع الاستعماري الجديد الذي يسعى إلى تدويل نوع من الاستعمار المألوف، يتخذ شكل استعمار مشترك، تمثل فيه إسرائيل رأس جسر أقيم في قلب العالم العربي. من هنا، فأبناء المستعمرات من ناحية، والاستعمار المشترك من ناحية أخرى، يفتح الباب إلى العنصر الثالث في تحليل بن نبي للفكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة؛ هي مشكلة الرجل الأفرسيوي في إطار هذه الثنائية: الاستعمار المشترك الجديد في محور القوَّة من واشنطن إلى موسكو، تقابله مشكلة رجل محور طنجة- جاكرتا في تخلف مشترك خاضع لسلطة وخداع الاستعمار المشترك الجديد.

العنصر الثالث: مشكلة الرجل الأفرسيوي:

إنَّ كل برهان يقوم على صحة قضيَّة ثبت وجودها، لذا يصح التساؤل: هل هنالك إذن مشكلة للرجل الأفرسيوي؟ ويجيب بن نبي: نعم، ففي ضوء الواقع الاستعماري هنالك مشكلة حول بناء الإنسان في مساحة عالم إفريقيا وآسيا.

ثمَّ يتحدث في هذا الفصل عن وحدة الظواهر في مشهد متكامل لو أطل عليه من السماء زائر وهو يهبط إلى الأرض. هذا الزائر سيقوم بتوصيف لوحدة المشكلة في كل من المحورين؛ محور عالم الكبار، أي فاعلية الحضارة وقوتها في خط واشنطن- موسكو، ثمَّ وحدة المشكلة

لدى أبناء المستعمرات في إفريقيا وآسيا، حين يبدو محور الخط المقابل؛ أي خط طنجة- جاكرتا مختلفاً في فقره وبطالته عن خط واشنطن- موسكو المليء بالحيوية والرفاهية والإنتاج، أمام متابعة زائر السماء لعالم الكرة الأرضية.

وهكذا ينتهي بن نبي لكي يرى من خلال هذا التباين والفجوة الاجتماعيَّة، أنَّ هنالك مشكلة للرجل الأفرسيوي تحدد مصيراً مشتركاً لمستقبله في الخط الذي يخيم من طنجة إلى جاكرتا، وهذا الوضع العام مستقل عن الظروف السياسية والحدود القومية والأطر العنصرية والجغرافية حين تطرح الأمور في نطاق مشكلة حضارة.

النموذج والحضارة

ومن هنا، فهذه المقاربة بين هذين المشهدين ستلزمنا أن نعيد التفكير في المشكلة، ونردها إلى طبيعة أصولها؛ بأن نعريها من المظاهر التي سجلها زائر السماء من الخطين الجغرافيين، فندخل في أساس مكونات الحضارة بناء على تعريفها البسيط بأنها ليست كومة من الأشياء المتخالفة في النوع، بل هي كلٌّ؛ أي مجموعٌ منسجم من الأشياء والأفكار بصلاتها وتعاونها وألقابها الخاصَّة وأماكنها المحددة.

ومجموع كهذا لا يمكن أن يتصور على أنه مجرد تكديس، بل بناء وهندسة تحقق فكرةً ومثلاً أعلى، فالحضارة هي التي تصنع منتجاتها. وعليه، فلو أننا عكسنا القضية؛ بأن نحاول صنع حضارة من منتجاتها فسيكون هذا - بكل بساطة- من قبيل وضع المحراث أمام الثور؛ ذلك أنَّ طريق الحضارة لا يمكن رسمه تبعاً للمصادفة، بل لا بُدَّ من اختيار النموذج.

ومن هنا، فإنَّ أساس الضعف في النَّهضة التي بدت في بداية القرن العشرين أنها لم تختر النموذج، فلم تكن ذات نوع تاريخي يتصل باختيار

النموذج، فكل حضارة يتكون لها نموذجها ومثلها الذي تجعله نصب أعينها، فقد انقسمت النَّهضة الإسلاميَّة في الاتصال بأوربا بين جذب المحافظين ودفع التقدميين حين افتقدت المنهج، ومع ذلك فاختيار المنهج يمكن أن يكون الخضوع للواقع ضمناً ولاشعورياً، ولكن المنهج في النهاية يوجب اختيار النموذج؛ إذ في اختيار المنهج يتحدد ريع الكسب التاريخي والاجتماعي في العالم من خلال نموذج الثقافة وقد تجلى في نصف القرن العشرين الأول في نماذج ثلاثة:

1) نموذج المجتمع الغربي الذي شيدت حضارته القرون، وهو يدين للزمن بلونه العتيق؛ لون الأشياء القديمة الجليلة التي تحمل شهادة على تقاليدها القديمة.

2) نموذج اليابان؛ حيث الفكر المحافظ والعقل المحافظ رُكِّب تركيباً فوقياً، فنتجت عن ذلك حضارة اتجهت نحو مشاكل القوَّة، قادها العقل المنهجي نحو قوَّة إمبراطورية الشمس المشرقة.

3) نموذج روسيا؛ مجتمع أنشأ نفسه بنفسه، فقامت بوسائلها الخاصَّة معتمدة فقط على العقل الصناعي، فحققت نظاماً قائماً على أسبقية المجتمع على الفرد.

هذه النماذج الثلاثة تبيِّن بجلاء نواحي الضعف في نهضة العالم الإسلامي الذي لم يختر حتى الآن لا هذا المنهج ولا ذاك النموذج، وحينما نلخص هذه الاعتبارات نرى في اللحظة الراهنة عدم الاكتراث في العالم الإسلامي لكل جهد للتعميم، حتى إنه لا يحب أن يخضع للقواعد، بينما الحضارة في جوهرها نوع من القهر ينفي لدى الفرد صفات البدائية (المتبرجزة).

ذلك أنَّ الذوق الغربي كان يدرك استشراقه وهو يقف على منصة المنهج والنموذج الحضاري الذي اختاره، أي معرفته بالشرق، لكن

الذوق العربي لم يكن يدرك استغرابه حين غاب عن رؤيته معيار المنهج، فجنح إلى نفسيَّة البدو الرُّحَّل في خيارات الحداثة ينتقل من خيار إلى آخر.

بعد أن انتهى المؤلِّف من دراسة (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة) في عناصرها الثلاثة:

1) أبناء المستعمرات في إفريقيا وآسيا خط طنجة- جاكرتا.

2) الكبار نتيجة الحرب العالمية الثانية والاستعمار المشترك.

3) مشكلة الرجل الأفرسيوي والحضارة.

انطلق من هذه الأسس الثلاثة التي تضمنها الجزء الأوَّل من الكتاب نحو بناء نظريته (الفكرة الأفرسيوية).

ثانياً: نظرية الفكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة

نظرة تاريخيَّة

كانت العلاقة بين زعماء آسيا وإفريقيا ودولهما، على هامش مسيرة الحضارة الغربية علاقات عارضة وآنية، لكن فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة لم تدخل التاريخ إلَّا مع مؤتمر باندونغ. وربما كانت الأقدار تعد للفكرة الأفرسيوية قبل خمسة أعوام مكان انطلاقها، حين خاطب نهرو جماعة من الطلبة الأندونيسيين في حزيران/ يونيو 1950م حين قال: «إنَّ العمل الشاق والتعاون الوفير ضروريان إذا أردنا بناء الأمَّة الجديدة»، ففي هذه الكلمات إشارة إلى تحويل ضمير صفوة الشباب إلى منطق الإيجابية، وبعد أن استعرض مواقف زعماء المؤتمر واتجاهاتهم، قال: المهم قبل كل شيء أن تظهر الفكرة الأفرسيوية كقوَّة أخلاقية صالحة لأنْ تبعث نمو

فكرة الشعوب الأفرسيوية، وتحافظ على التوافق والمصلحة العليا للإنسانية، فمؤتمر باندونغ لم يصل إلى جميع نتائجه، لكن البذور التي ألقاها، سواء في الإطار النفسي أو في الإطار الزمني، لها في مستقبل الأيام تغير وجه الإنسان الذي يعيش بين طنجة وجاكرتا، وقد توقع أحد المراقبين الأوربيين في المؤتمر أن يأخذ هذا المسار حيزاً في نهاية القرن العشرين، أي في مدى نصف قرن.

أوان المسؤوليَّة

ومن هنا تبدأ المسؤولية؛ فمؤتمر باندونغ اعتبر أساساً لتقويم إمكانيات المستقبل من خلال التحرر من طرائق التفكير والعمل التي كانت تسير عليها الشعوب الإفريقيَّة الآسيويَّة في عصر الاستعمار لتدخل في عصر الثورة.

ففي مرحلة الهدم، أي في الطريق إلى الهدف الجوهري للثورة السائرة إلى الانتصار، تصلح أي حجة في هذه المرحلة لمواجهة الميكيافيلية الاستعمارية، وذلك بميكيافيلية ثورية تأخذ من كل حطب سهماً، أي أن تستخدم جميع الوسائل للوصول إلى أهدافها.

ومن هنا، فإنَّ إغراء الفكر الثوري كبير كي يتخذ طريق السهولة، فلو أننا لعبنا خلال الحقبة الثورية بمفتاح الحقوق، فسيكون من الصعب علينا أن نستخدم مفتاح الواجبات، فهناك علاقة بين الحق والواجب تسيطر على جميع نواحي التطور الاجتماعي، فتتخذ صورة المعادلة الجديدة معناها؛ وهو أنه إذا كان الواجب متفوقاً على الحق كانت النتيجة إيجابية، وإذا كان الحق متفوقاً على الواجب كانت النتيجة سلبية، أي تحت الصفر. ومن هنا، فاختيار الواجب يتفق مع التخطيط الاقتصادي، ثمَّ مع زيادة قوى الإنتاج بالنسبة إلى حاجات الاستهلاك، والشعوب الأفرسيوية تواجه

اليوم حشداً هائلاً من المشكلات العضوية التي يفرضها بقاؤها، فإذا لم يتحدد سلوكها واتجاه قادتها على طريق النَّهضة بصورة منهجية وفعالة، تتمثل في علاقة إيجابية بين الحق والواجب، فستجد هذه الشعوب نفسها متورطة بقوة الأشياء في عملية تقهقر أو خمود.

الكتلة العربيَّة الآسيويَّة

عمد بن نبي إلى مناقشة الطروحات الموازية، والتي تبطل وتبدد جوهر نظريته في مفهومها العالمي، بعد أن حدد نطاق الفكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة بما يجمعها من مشكلة واحدة في الإطار العالمي، فبدأ بمشروع الكتلة العربيَّة الآسيويَّة، ويقول في هذا الصدد: لو أردنا أن نعتبرها تعبيراً عن السياسة العربيَّة، فسنجد فيها فعلاً الفكر المستسلم الذي مَيَّزته تلك السياسة في فلسطين، وهنا ستخضع الفكرة لقوى التحليل نفسها التي كانت تضغط على الجامعة العربيَّة لتسيير بعض أعضائها نحو حلف بغداد.

ومن هنا، فليس من الممكن للفكرة العربيَّة الآسيويَّة أن تقاوم بسهولة المؤامرات التي تهدف إلى تضليلها إذا لم يكن بناؤها الداخلي قادراً على أن يقاوم الضغوط الخارجية، وإذا لم يكن لها مضمون نظري يكون مقياسها ويحدد خطها الذي يمكن في ضوئه أن نحكم على بعض الاتجاهات.

المشكلة هي مشكلة حضارة إذن

فإذا كانت اللغة والجنس ضروريان لتكوين أمة، فإنَّ هذين الشرطين ليسا ممنوعين لتكوين حضارة تولد وتنمو وتكتمل في ظل تنوع الأجناس واللغات، فكلمة الغرب التي تعتبر في هذا الصدد أساساً للمقارنة، لا تعني وحدة عنصرية أو لغوية؛ وإنما تعني مركباً ثقافياً معيناً، فمن واشنطن إلى موسكو وحتى إلى طوكيو، أي خلال هذا التنوع الهائل من اللغات

والأجناس، نجد أنفسنا أمام مركب ثقافي يضع طابعه الخاص على المنظر الذي يحدد مصير الإنسانيَّة.

وإذا أجَلنا نظرة أخرى على الخريطة، فسنرى اطراداً مكانياً وثقافياً يمثل مُرَكَّباً هو الحضارة، فإمكان الحضارة يتحدَّد إذن بجغرافية المكان وبنوع الثقافة. من هنا، اعتمد هذا المعيار لتسجيل المدى الجغرافي ما بين طنجة وجاكرتا. فلكي نرفع الكتلة العربيَّة من مستوى التلفيق والاصطناع السياسي، إلى مستوى مفهوم الحضارة، يجب أن نأخذ باعتبارنا عاملين هما: الرجل والمنظر الذي يشمله، أي حامل الثقافة، وإطاره الذي يحيط به. والفكرة الأفرسيوية هي المركب النفسي الزمني الذي ينتج هذا التحول من إطار لفظة سياسية بسيطة إلى فكرة أساسية قادرة على تحريك الواقع التاريخي حين تشكل الإنسان والإطار الذي يحيط به من جديد، وبهذا يمكننا أن نواجه المشكلة في شكلها المزدوج:

1) نواجهها من الداخل حين ننظر إلى الفكرة الأفرسيوية بالنسبة إلى عناصرها الداخلية، فهي ضرورية لكي يتاح للرجل الأفرسيوي إيجاد ثقافة تحل مشاكله العضوية.

2) ونواجهها من الخارج بالنسبة إلى حقائق الوضع العالمي، إذ تعتبر (الفكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة) ضرورة القرن لكي يتاح للسلام بعض الفرص، حين تُلْقي في الميزان بمواردها الروحية.

والفكرة الأفرسيوية تدين بطبيعتها كفكرة يمليها الإسلام والهندوسية بتركيب ثنائي، وهذه الخاصية تحول بينها وبين أن تتبلور في كتلة صالحة لأن تستخدم في عمل من أعمال السيطرة، بل على العكس من ذلك؛ فهي ستسمح أن تدخل جميع التيارات والمعتقدات في إطارها وهي تحمل رسالة الخلاص.

ثالثاً: بناء الفكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة

في هذا الاستعراض الموجز لبعض فصول الكتاب، نكون قد وضعنا الأساس الذي انطلقت منه الفكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة باعتبارها الخلاص العالمي لمشكلة الحضارة، بعد انتهاء دور الحضارة الإسلاميَّة في مسيرة التاريخ، انطلاقاً من إنسان ما بعد الموحدين، من هنا نرى (الفكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة) تشتمل على العناصر الأساسية لكتاب (شروط النَّهضة) و(وجهة العالم الإسلامي)، أمَّا كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) فإنه يؤسس للبواعث الأساسية لحركة العالم الإسلامي في نطاقها العالمي.

ويمكن متابعة الكتاب في تحديد العوامل الداخلية لبناء (الفكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة) في الفصلين الخامس والسادس؛ وهما فاعلية الثقافة الإفريقيَّة الآسيويَّة، وفاعلية الاقتصاد، باعتبارهما صدى لفاعلية الثقافة والحوار بين شعوب إفريقيا وآسيا.

فبخصوص مفهوم الثقافة، كما يحدده بن نبي في كتابه (شروط النَّهضة) ثمَّ (وجهة العالم الإسلامي)، يتوقف بن نبي عند النقاط التالية:

1) **في الجانب البيولوجي والتربوي:** إنَّ أي واقع اجتماعي هو في أصله قيمة ثقافية خرجت إلى حيز التنفيذ؛ ذلك أنَّ الثقافة في مهمتها التاريخيَّة تقوم بالنسبة إلى الحضارة بوظيفة الدم بالنسبة إلى الكائن الحي، فهي تنقل أفكار الجمهور العامَّة الفنية، وهذان العنصران هما اللذان يغذيان عبقرية الحضارة، فهي تدين لهما بدفقها ومقدرتها الخلاقة، ومن هذا الجانب، فمن المؤلم أن نرى الرجل المستعمر يقف دائماً في كتاباته موقف مُتَّهَم أو مُتَّهِم، وهذه الحالة السلبية تسيء إلى ذات تَكْبت نقائصها فلا تدعها تتفتح للحياة.

2) **التبادل والتماسك الداخلي كأساس لتحديد ثقافة إفريقيا وآسيا**

في النطاق العالمي: إنَّ التبادل الذي يحدّد أسس الثقافة الإفريقيَّة الآسيويَّة الذي يبنى على رأس مال أولي مكون من الإنسان والتراب والوقت، يحتم العاملُ الأخلاقي فيه تماسك هذه العناصر، وهنا ينبغي تحديد طرق استخدام رأس المال الاجتماعي، والانتقال من الاعتبار التحليلي لعناصر الحضارة الأولية إلى الاعتبار التركيبي؛ فإنَّ التطبيق والتجربة يتمان في ميدان التاريخ. ومن هنا، فإنَّ مهمة الثقافة الإفريقيَّة الآسيويَّة أن تخطط لتحقيق أفضل الظروف في إقامة تبادل داخلي فيما بينها في الميدان التربوي؛ لتحقيق بنية ثقافية في دور حضاري متكامل، وتحديد التبادل الفعال يبدأ من النظرة العامَّة في المحيط الثقافي الذي يطبع في حياة الإنسان اتجاهاً وأسلوباً يغذي الطاقات الخلاقة، باعتبارها الرباط العضوي بين الإنسان والإطار، فالزائر القادم من السماء (الذي تخيله بن نبي لتوضيح فكرته) سوف تتجلَّى له وحدة المشهد كنموذج معيَّن متشابه مع خط واشنطن- موسكو، ولكنه مشهد مختلف في مجتمع يختلف في سماته عن النموذج الاجتماعي الذي يتحرك متثاقلاً متبطلاً داخل إطار طنجة- جاكرتا. وهنا ندخل في أساس بناء فكرة الكتاب.

3) أسس بناء فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة، وهي تتعلق بمشكلة التركيب الجديد للثقافة في بناء حضارة لها تراث إنساني أخلاقي جديد: لأنَّ عناصر الثقافة تنطلق من المنهج الأخلاقي والذوق الجمالي والصناعة والمنطق العملي، فكل واقع اجتماعي، وكل ناتج حضارة، هو في جوهره مركب من هذه العناصر الأربعة. ومن هذه الزاوية، فالفكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة يجب أن تؤسس منهجها الأخلاقي على مبدأ إيجابي غير مقتصر على دين واحد، أي كتلة دينية مغلقة؛ إذ يجب أن تراعي التعدد الضروري للأديان في المفهوم الأخلاقي، وهذه المراعاة لا تعني

أن يكون ذلك تلفيقاً بينها، بل هو ميثاق أخلاقي بين الإسلام والهندوسية ليتخذا وجهة دولية واحدة.

فالأديان لا يمكن أن تتنازل عن مرتكزاتها لكي تُستَغَل كوسائل لغايات عارضة. وعليه؛ فإنَّ الثقافة الأفرسيوية لأسباب مختلفة لا يمكنها أن تكون مرحلية، أي أن تجد إلهامها الجوهري في مجرد نزعة معادية للاستعمار، تختفي باختفاء سببها، وهو الاستعمار، بل يجب أن تبحث عن روحها الأخلاقي في مجموع القيم الروحية التاريخيَّة التي تقرها الشعوب الأفرسيوية كنوع من تراث له خصائصه في المدى العالمي (Classisisme) يشبه التراث الذي قدمته الإنسانيات الإغريقية اللاتينية إلى الغرب من أجل حضارة عالمية، فإذا حددنا العنصر الأخلاقي في مكونات الثقافة المقترحة للأفرسيوية، نرى العنصر الجمالي يدخل بصورة طبيعية في المحيط الاجتماعي؛ إذ إن للعنصر الجمالي دوراً أساسياً في المحيط الثقافي، والمقدرة الخلاقة ترتبط بالانفعال الجمالي، بل إنَّ مقدرة الفرد على التأثير تصبح مرتبطة ببعض المقاييس الجمالية، ومن هنا فالقيمة الجمالية لا بُدَّ من النظر إليها من الوجهة التربوية التي تساهم في إبداع نموذج متراكب يخلع على الحياة نسقاً واتجاهاً ثابتاً في التاريخ، ويأخذ منطقها العملي فاعلية مساره من خلال العامل الفني في حركة الاقتصاد واستثمار الثروة.

فاعلية الاقتصاد في خط طنجة- جاكرتا

يربط بن نبي مفهوم الاقتصاد بالثقافة؛ ففي ثقافة الغرب فإنَّ الاقتصاد قد أصبح -منذ قرون- ركيزة أساسية للحياة الاجتماعيَّة، وقانوناً جوهرياً لتنظيمها، أمَّا ثقافتنا المشرقية فقد ظل الاقتصاد في مرحلة الاقتصاد الطبيعي غير المنظم، لذا لم يقبل المجتمع الشرقي أن يضع نظرية

اقتصاديَّة تستجيب لاحتياجاته الداخلية، كما حدث في المجتمع الغربي، حين وضع نظام الرأسمالية ثمَّ نظام الشيوعية.

إنَّ ما انطوت عليه ثقافة المجتمع الشرقي والإسلامي من نفسية قائمة على الزهد كمثل أعلى، لا يمكن في النهاية أن يعبر عن فكرة المنفعة الخاصَّة كما هو أساس النظرة الرأسمالية، أو عن فكرة الحاجة الخاصَّة كما هو أساس النظرة الماركسية، فالزهد والمنفعة والحاجة حقائق ثلاث لا يمكن أن تدخل في اطراد اجتماعي واحد وفي واقع اقتصادي واحد، لذا هنالك تنافر أساسي بين الأوضاع الشخصيَّة الموروثة في البلاد الأفرسيوية، والتكوينات الاقتصاديَّة التي وضع أسسها العنصر الاستعماري[1].

يُضاف إلى التنافس الثلاثي السابق عنصر الزمن الذي له حسابه في هذا التنافي، والذي يعد أساساً في تنظيم العمل في العصر الحديث، إذ جميع أنواع النشاط في المجتمع الصناعي الحديث تنمو في حدود الزمن المادي الذي يتقوم بساعات العمل، أمَّا في البلدان المتخلفة فالعمل ينمو في حدود الزمن الميتافيزيقي؛ أي في نطاق الأبدية، لذا فهو لا يهدف إلى تشييد صرح القوة.

في هذا الميدان، يدخل الرجل الأفرسيوي مرغماً في عالم حديث تسيطر عليه مقاييس معينة، فيفقد القدرة على التأثير. فالأمر بالنسبة إلى الفرد، كما هو بالنسبة إلى المجتمع، هو أن نحقق أقصى ما يمكن من القدرة التأثيرية، في حين أن ذلك غير متوافر في البلدان المتخلفة، وقد عقد بن نبي دراسة حول إحدى ميزانيات مدينة في الجزائر، فتبين أن نسبة الضروريات في الإنفاق تشكل 5%، بينما الكمالية والترفيه تشكل 95%.

---

(1) انظر شرح هذه الفكرة في كتاب (المسلم في عالم الاقتصاد).

لكي يحدد الرجل الأفرسيوي وجهته الاقتصاديَّة يجب أن يتخلص من العامل المقلل الذي يهبط بمقدرة وسائله التأثيرية، ويحول دون الدخول في أي اطراد للنمو الاقتصادي، فالمطلوب هو الانتقال غير المشروط من المرحلة النباتية إلى الوضع الإيجابي الفعال باعتباره مبدأ فعالاً.

في هذا الإطار تواجهنا مشكلة (الوعي الاقتصادي) والتخصص الفني، أي توجيه الثقافة وتكوين الإطار الاجتماعي في إفريقيا وآسيا، القادر على وضع سياسته الخاصَّة والملائمة لتطوره في مشكلة تسويق المواد الأولية التي أضحت تقع تحت خداع منطق البورصات بكل ما يحمل هذا المنطق من اصطناع ميكيافيلي وتزييف، إذ يؤدي تسعير البورصة إلى ارتباط المادَّة الأولية بالعملة، وهذا لا يتحدَّد فيه السعر استناداً إلى العناصر الاقتصاديَّة الخاضعة لقانون العرض والطلب فحسب، بل للإرادة الخاصَّة لمن في حوزته العملة.

فلكي نعالج تسلط العملة على المادَّة الأولية فإنَّ من الواجب أن تحرر المادَّة من العلاقة التي تخضعها لظروف السوق الراهنة؛ إذ لا بُدَّ أن تتم هذه العمليات بين الخطين المتقابلين على أساس مقايضة مادة أولية بتجهيز صناعي، أو مادة أولية بمادة أولية، وهذا يتطلب وضع مشكلة التبادل تبعاً لمبدأ الاقتصاد الموحد في جميع مناطق الاقتصاد الأفرسيوي في إطار نموذج ثقافي قادر على تغيير العالم.

رابعاً: الفكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة والتعايش العالمي

وحدة المشكلة وتلازمها

يجب أن نأخذ بالاعتبار تلازم الحالة وتكاملها على محور واشنطن- موسكو، والحالة على محور طنجة- جاكرتا في الاطراد العالمي،

فأحدهما أصبح لا يستطيع أن يحل المشكلة بغير الآخر، فهناك دائماً وحدة في المشكلة الإنسانيَّة تنبثق عن المصير المشترك، وهي من حيث كونها مجرد مفهوم ميتافيزيقي فهي متفاوتة في درجة وضوحها، لكنها أصبحت واقعاً مادياً؛ فوحدة التاريخ تتأكد في القرن العشرين بطريقة لا تدع مجالاً للفكرة الكلاسيكية القديمة، أي فكرة الوحدات التاريخيَّة المستقلة طبق منهج توينبي .فالفكر الديني الذي أبعده التطور الديكارتي وجهود الباحثين والعلماء عن نظريات التاريخ، قد عاد إليها بطرائق عقلية حتى لو عبرنا عنها بمشكلة الخلاص البشري، وتلك هي المرة الأولى التي تواجه فيها المشكلة مواجهة كلية.

ويعتبر (عمانويل مونييه Mounier) في طليعة التفكير المسيحي أوَّل من شرح المشكلة بهذه الطريقة، إذ هو يرى أن ثمة وحدة تاريخيَّة يأخذ كل طرف فيها مكانه بالنظر إلى الخلاص المشترك، وإلى تنفيذ إرادة إلهية في الملك، ففي تفكير المتدين الذي يرى (الإنسان صورة من خالقه)، يوجد تناسب بين العنصر الإنساني والعنصر الإلهي في مستوى معيَّن من الحقيقة الميتافيزيقية، لكنها لا تنفي الحقيقة الزمنية؛ فعند (مونييه) يجب أن تحل مشكلة الخلاص المشترك للإنسان باستكمال وحدة سيطرة الإنسان على المسار الإنساني.

فالعالمية ظاهرة القرن العشرين، وهي في واقعها المادي نتاج رائع لمقدرة الإنسان، وللمستوى الجديد الذي ارتفعت إليه ألوان نشاطه حتى أصبحت العالمية غريزة القرن العشرين ومعناه، وهذا هو الواقع الذي انتهى إليه أستاذ الوجودية المسيحية (مونييه) من الاعتقاد بوحدة التاريخ حين نظر إليه في الإطار الميتافيزيقي من خلال مشكلة الإنسان.

من هنا، ففكرة التعايش نفسها ترجمة لهذه الظاهرة في المجال السياسي والأخلاقي، إذ إنَّ الإنسان حين انتصر على المكان والزمان فقد

هدم حدود الخطط الاستراتيجية حين تواصلت مع حجم العالم الجديد، وهذا في الوقت نفسه تكريم للإنسان حين تراحب نطاقه الشخصي ليصبح وطنه العالم كله، بل وميدانه غير المحدود.

لكن في النهاية، يبقى أنه من أجل تحقيق مجتمع عالمي متعايش لا بد من إزالة الاستعمار والقابليَّة للاستعمار معاً على محور طنجة- جاكرتا لتزول الرأسمالية والشيوعية على محور واشنطن- موسكو.

فعلى محور واشنطن- موسكو تُهيئ القوة الصناعية جميع الظروف المادية لوحدة العالم الإنتاجي التكنولوجي، ولكنها في الوقت نفسه تخلق عوامل تحليلية وتجزيئية، تضغط على الضمير الإنساني في كل لحظة بخطر رئيسي يهدد الحياة والتاريخ بالفناء. لقد جعلت القوة الصناعية العالم ضيقاً صغيراً، فالواجب أن يصبح قابلاً للمساكنة، والفكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة تعطينا دفعة واحدة هذا الإمكان من الوجهة الأخلاقية، وبقي أن تعطينا إياه من الوجهة الاجتماعيَّة.

العالم الإسلامي وفكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة

إنَّ مشكلة الأفرسيوية تواجهنا في اللحظة التي يبدو فيها التاريخ وهو ينقل قيم الحضارة من منازلها التقليدية إلى منازل جديدة، فلقد كان من أثر تلك الحركة التي عجلت بها الحربان العالميتان، أنَّ حدث توزيع جديد للقيم في عالم لم يعد مركزه البحر الأبيض المتوسط، وفي هذا التوزيع الجديد أصبح الإسلام نفسه واقعاً آسيوياً.

وأهميَّة هذا التحليل تتجلى في علاقة الإسلام بالأديان، ويهدف بن نبي من هذا التحليل إلى أن يعطي للإسلام دوراً في العالمية، هو دور الاتصال الوسيط، وليس دور المسيطر طبق البنية التاريخيَّة للدولة الإسلاميَّة، ويشير بن نبي في هذا الخصوص إلى ما قال (Okahura)

الكاتب الهندي؛ الذي يرى أنَّ الإسلام أوجد قاطعاً بين الهند والصين، ويرد على ذلك بالقول: «لقد أصبح الإسلام في مركز العالم الحديث، وقد محت الحضارة التكوينات والأوضاع الأخلاقية التقليدية حين فرضت تكويناتها وأوضاعها الصناعية، فخلفت بذلك فراغاً روحياً هائلاً بدأ الناس يشعرون به في العالم المتحضر. فالإسلام إذن، بسبب روابطه العديدة بالنسيج الإنساني الراهن، وبفضل طبيعته واتصاله، لا يمكن أن يكون السد الذي رآه (أوكاهورا)، بل هو -على العكس- الجسر الذي يصل ما بين الأجناس والثقافات؛ فهو عامل بلورة لأنه في مركزه في البحر الأبيض المتوسط، يقع في قلب عالم الكتاب المقدس الذي يتقاسم معه رسالة الإبراهيمية، وهو في مركزه الآسيوي يقع في قلب (البهاجادخيا)، وفكرة (بوذا) وحكمة (كونفوشيوس) وفي إفريقيا الوسطى بقي على صلات مع النفس الإنسانيَّة».

فقد أقرت تعاليم الإسلام القانون الخلقي الأسمى للجوار، حين خلعت عليه أعظم تفسير اجتماعي، فالجار محترم في كل حال، والأمر أن نوفِّق في العالم الإسلامي بين الجانب الاجتماعي والجانب الروحي؛ وذلك بأن نعطي الجوار معناه الأوسع الذي ينطبق على ظروف الاتصال الإنساني الخاصَّة بالعالم الذري، فإذا كان جارنا هو الذي نراه ونسمعه، فإننا نسمع اليوم ونرى على بعد آلاف الكيلومترات.

المشكلة في مكونات الرجل المسلم

ومن هذا الجانب تتلخص مشكلات الرجل المسلم في مأساته الزمنية في العصر الحديث. فقد تخلى المسلم عن كل ما يتصل بالدنيا، لذا يحكمون في الغرب طبقاً لمقاييس عملية، فيلصقون عليه طابعين هما: القدري والمتعصب، وهنا إذا كان للعالم الإسلامي عظمته الأخلاقية، فإننا ندرك -من هنا- مظاهر ضعفه الاجتماعي كله.

فهناك قاعدة ثابتة: حينما ننتقل من الاعتبارات الميتافيزيقية إلى الاعتبارات الاجتماعيَّة، فإننا في الواقع نعبر عالمين مختلفين، لكن كثيراً ما يغيب عن نظرنا هذا الانتقال الذي يفسر أشياء كثيرة، فنجد أنفسنا أمام لغز غير مفهوم، وقد يحدث أن يغيب ذلك حتى عن فكر يقظ كفكر إقبال، حين وجد نفسه متحيراً عندما ينتقل من تاريخ المسلمين إلى جوهر الفكر الإسلامي، فإقبال يرى مسافة بين النظرية والتاريخ، وهنا فالسلبية ليست في الإسلام، بل في تطبيقه؛ أي في التفريق بين العنصر الروحي والعنصر الاجتماعي. وهذه التفرقة ليست ضرورية فقط لإيضاح جوانب هذا الواقع ولفاعلية المنهج، بل هي ضرورية أيضاً، وبخاصة للحديث عن هذه النقائص والتحرر منها، أي التحرر من تلك الرعدة الرهيبة التي تغذي المسلم وتستحوذ عليه عندما يواجه مشاكل العالم الإسلامي من زاويتها المرضية والتخلف، فعقله هنا يتهاوى غالباً أمام تلك الرعدة، فإذا به يجد نفسه يصوغ قصائد المديح بعيداً عن تلك المشاكل، وهو يعتقد أنه يضطر إلى أن يسمو بهذا المضمون إلى مرتبة المثل الأعلى، وأن يخلع عليه - تَمَلُّقاً- عناصر جماليته.

فهذا المثقف البسيط العاطل عن العمل يلفق بين حقيقته كمؤمن بالإسلام، ووضعه الاجتماعي، حين يرى نفسه يرتكز على حقيقة غير ثابتة يتجلى في الميدان الفكري في صورة عجز عن مواجهة مشكلات العالم الحديثة، فإذا لم يحطم المسلم ارتباطه بعقيدته، فإنَّ عجزه يتجلى في الميدان الفكري في مدح حضارته، أي بدلاً من أن يتحدث عن الرمد كمرض قائم، يتحدث عن علم الرمد، وهذه العلاقة قد تخلق لديه من الحرمان ما يصرفه عن حل المشكلات خوفاً من أن يصطدم بمحرم في الدِّين، فهو عندما يعالج مشكلة يشعر كأنه يسيء بالظن بالإسلام.

هذا الاتجاه إلى المديح يدل في جوهره النفسي على جبن الإيمان، أي الإيمان الذي لا يستطيع -تبعاً لكلمة (مونييه) الموحية- أن يقاوم الصراع الباطني الذي تعرضه له أحداث التاريخ والحياة. وهو لا يدرك في النهاية أنَّ لحجم الإنسان في نظر الإسلام معنى اللَّانهائية التي خصه الله بها، عندما نشهد حديث القرآن عن الخلق وسجود الكون لآدم، ثمَّ يطرد الله إبليس لأنه رفض السجود له، ونحن ندرك كم يكون هذا الأساس مهماً لتشبيه بناء إنسانية عالمية في زمن لم تعد الإنسانيَّة تجد خلاصاً فيه من مأزقها إلَّا عن طريق الحضارة التي تهب الإنسان حرياته وأصالته وألوان اختياره جميعاً، وهذا ما يوجب أن نترجم قيم الإسلام الروحية إلى قيم اجتماعيَّة.

فالثقافة الإسلاميَّة تسهم في إغناء الثقافة الإنسانيَّة بحقيقة إسلامية تحييها وتؤتيها بالتأكيد جوهراً مكملاً يغذي أَجِنَّةً عديدة، أشار إليها القرآن في خلق آدم، ويجب أن يتم نموها في اتجاه الفكرة العالمية. فالفكرة الإسلاميَّة قد قامت على محور المبدأ الأخلاقي، فالحقيقة هنا تعرف بالحق، وتعرف في الغرب بالجمال، وكلتا الفكرتين تكمل إحداهما الأخرى، ولكن حينما يلزم التضحية بأي منهما لأجل الأخرى فالإسلام يختار الحق، فهذا الاختيار لا يقوم على أساس عقلي، بل بتأثير الآلة النفسيَّة، وبقدر ما يكون لازماً للفكر الحديث أن تقوم ثورة ثقافية لتُحدث في الإدراك البشري التركيب الواقعي للجمال والحق. ومن هنا فإنَّ الإسلام في هذا التوقع العالمي يأتي بعناصر ثقافية جوهرية، كما يأتي بعناصر جغرافية سياسية ذات أهمية قصوى لبناء (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة). ولكي يؤدي الإسلام بصورة فعالة هذا الدور المزدوج، فإنَّ عليه أن يترجم قيمه الروحية إلى نظام اجتماعي، كما يترجم جميع إمكانياته الطبيعية بحيث يحول هذه وتلك إلى حلول مادية للمشاكل التي تواجهه في الإطار الأفرسيوي أو في الإطار الإنساني.

والاتصال الروحي في تركيب فكرة الأفرسيوية لا يمكن أن يتحقق إلّا باتصال الفكر الإسلامي بالفكرة الهندوسية بواسطة الحوار والمواجهة، ومن هذا الاتصال نستطيع أن نقدح شرارة تركيب الفكرة الآسيويَّة الإفريقيَّة، حيث يستطيع كل بلد من طنجة إلى جاكرتا أن يتعرف فيه جزءاً من عبقريته الخاصَّة.

فالسياسي المسلم لا يفلسف نشاطه في غالب مبادراته، وبذلك يقع نشاطه في طريق السلبية، سواء حين يعلن أن الأمر مستحيل على الحل، وهذا يصيب نشاطه بالعطل، أو يعتبر أنَّ الأمر سهل، فيؤدي به إلى أن يكون قاصراً.

والاستعمار درس جيداً ما تؤديه الدراسات النفسيَّة من خدمات جليلة لسياسة عرف الاستعمار في ظروف كثيرة كيف يوفق بين خطه السياسي وبين الاتجاه المنحدر للفكر في الشعوب المستعمرة، ذلك الفكر الذي لا يتمتع بمقاييس للإيجابية التي تخوله الكشف عما ينصب له من أحاييل، فالقيادة السياسية ترتدي أحياناً ثوب السلبية كأنها بزتها الرسمية.

بالمقابل فالهند انسحبت خلف حاجز ضيق من الظلام في كبرياء منحطة مقفلة، وفي فقر فكري منطوٍ على نفسه في سكون، مُكررةً أسباباً تبعث على السخرية، مُخَلِّفة ماضياً فقد نوره وبهاءه.

فمن أجل تكوين فكرة الاتصال الروحي لكلتا القيادتين في تأسيس الأفرسيوية، على القيادتين، وعليهما بالخصوص، أن يطرحا تلك السلبية التي تنضوي دائماً تحت إيجابية خط واشنطن- موسكو والاستعمار المشترك، وبطرحها تلك السلبية تؤسس مناخاً عالمياً جديداً ينبثق من خط طنجة- جاكرتا بكل ما حمل من تراث الخلاص الإنساني.

الفكرة الإفريقيَة الآسيويَة وأوربا

يعتبر كتاب (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة) بمنزلة أوراق الاعتماد التي قدمها مالك بن نبي لمسؤولي العهد الناصري، ليسلك في مسارها المفكر الأوفى والأولى بوضع الأساس الفكري لمؤتمر باندونغ.

فكتاب (وجهة العالم الإسلامي) في جزأيه الأول والثاني قد وضع لـ(شروط النَّهضة) وجهاتها وهي تستمد من الأصالة العينيَّة للظاهرة القرآنيَّة مقومات رسالاتها، لذا اهتم الجزء الأول من كتاب (وجهة العالم الإسلامي) بإبراز صورة العالم بعد الحرب العالمية الثانية كما رسمها الحلفاء المنتصرون، تجلت في الحرب البادرة في صراع الأفكار، حيث نشأ مفهوم العالم الثالث الذي أخرج من المعادلة الأوليَّة بصورة نهائيَّة.

ينتهي بن نبي في مسيرته الإفريقيَّة الآسيويَّة إلى أن يستعيد رؤيته الأساسية في كتابه (وجهة العالم الإسلامي) التي استعرضنا مفاصلها الأساسية، وهي قضيَّة النسبية، حين يقول في كتابه إنه إذا ما أدرك العالم الإسلامي صدق الظواهر الأوربية، وأنها مسألة نسبية، فسيكون من السهل عليه أن يعرف وجهة النقص في أوربا، والفوضى التي تتملكها، كما سيتعرف عظمتها الحقيقية.

لذا، فهو يبدأ فصل (أوربا وفكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة) بأنَّ أوربا لم تحكم العالم فحسب، بل إنها غيرته بعصاها السحرية وسوطها اللعين، فلو أننا لم نتحدث إلَّا عن عصاها السحرية، كما يفعل الاستعمار، فلن نقدم هنا سوى شهادة زور في التاريخ، ثمَّ إننا نقدم شهادة أخرى مزورة لو أننا اقتصرنا منهجياً على الحديث عن سوطها الذي يلهب ظهورنا.

فأوربا لم ترد تحضير العالم، وهذا صحيح، لكنها بوسائلها جعلت تحت تصرفه الوسائل المادية ليتبع طريق الحضارة، وأمدته بإرادة السير

فيها. فبعض الباحثين لا يريدون أن ينظروا في هذا إلى غير نيتها ومقصدها، فهم يدعون في نهاية الأمر أنَّ أوربا قامت بدور تلميذ الساحر حين أعارت حضارتها للشعوب الأخرى، فإذا بهذه الشعوب تصنع منها عصا لضربها، ويرى بن نبي أنَّ هذا التصوير يزور المشكلة تماماً؛ ذلك أنَّ أوربا بدأت تسيء الظن بنفسها، ومن خلال هذه الحقيقة تتحدَّد مشكلة العالم أخلاقياً، والمطلوب هو مساعدة الأوربي في التغلب على أزمته الحقيقية.

الفصل السادس

الكتاب والوسط الإنساني

هذا العمل يشكل جزءاً من مخطوطات مالك بن نبي غير المنشورة، تركها ليقوم ورثته بوضعها في خدمة قارئي بن نبي لكتاب (فكرة الإفريقية الآسيوية).

ولقد صدر الكتاب بكامله مع مقدمة لابنته السيدة رحمة بن نبي بالفرنسية، وسنتولى العمل على ترجمته مع مقدمته في سلسلة إنتاج بن نبي[1].

---

(1) تشير السيدة رحمة بن نبي في مقدمة الكتاب بالفرنسية إلى أهميته الموضوعية كما يلي:
هذا العمل المختصر جزء من مخطوطات غير منشورة، تركها بن نبي ثم قرر ورثته نشرها بواسطة مطابع"Samar".
هذه الوثيقة هي أصل مقال أعده بن نبي لينشر في مجلة مصرية، ولكن لسبب غير معروف أحجم عن نشرها نهائياً، وهذا ما يبدو لنا من النظرة الأولى، إذ المؤلف على ما يبدو أمسك بقلمه وخط العبارة التالية: «وثيقة مستعادة من مسقاوي أثناء رحلاتي عام 1972م، فقد وضعتها في عهدته ثم نسيتها، وخلال ثلاثة عشر عاماً غاب عن ذاكرتي».
Document recupéré chez Méskawi au cours de periples de 1972.J'avais oublié chez pendant treize ans et completment oublié.

=

. . . .

= اعتراف لا يفسر إلا بنوع من الاستنكار لذلك التاريخ الذي انقلب على النصوص البنابية، ومسقاوي (عمر كامل) شخصية محترمة ومعروفة في طرابلس شمالي لبنان، ويلعب دوراً في الحياة الثقافية والسياسية، وهو أشرفَ في الشرق على سائر كتب بن نبي مترجمة إلى العربية أو كتب أصلها بالعربية. ونشير بالخصوص إلى أنه شغل منصب وزير في حكومة الحريري أكثر من خمس سنوات، وكان في شبابه جزءاً من حلقة طلاب أحاطوا بمالك بن نبي في القاهرة بين عام 1956-1963م، وهو صديق وفيٌّ من بين أوفياء لبن نبي، يتمتع بثقته، وقد أودعه حين قرر العودة للجزائر الوثائق التي لم يستطع أن يحملها معه حين ترك القاهرة إلى طرابلس الغرب ليبيا في شهر حزيران/يونيو 1963م في شروط غير واضحة.

فيما يتعلق بعام 1972م، يكفي القول إنه كان قبل وفاة المفكر الجزائري بعام، ويمكن النظر إلى هذا النسيان بالمعيار النفسي كمظهر من مظاهر نسيان ذكريات مؤلمة.

سوف يكون (الكتاب والوسط الإنساني) غير مفهوم من دون كتاب (فكرة الإفريقية الآسيوية)، كتاب صدر في القاهرة في تشرين الأول/أكتوبر 1956م باللغة الفرنسية، وبعد شهرين من صدوره باللغة العربية مع مقدمة موقعة من أنور السادات، في جو كانت فيه القاهرة تحتفل بانعقاد مؤتمر باندونغ 1955م، وكان ينتظر أن يأخذ هذا الكتاب أهمية في سلم النشر والتوزيع، وأن يترجم إلى عدة لغات، لكن ذلك كله لم يحدث؛ إذ طبع الكتاب في عدد محدود من النسخ، ولم يلق أيما اهتمام بتوزيعه، ولا صدى دراسة وتقويم في الصحافة كطرح جديد غير مسبوق، إلا قليلاً من إشارات مختصرة في الصحافة الدولية.

لكن ذلك كله لا يشكل سبباً يدعو بن نبي لهذا الكتيب المختصر، كتعبير عن الغضب جراء ما أصاب الكتاب من الإهمال، فهذا الكتيب في حد ذاته قضية تأمل ناضج وعميق حول العلاقة بين الكتاب والقارئ في العالمين العربي والإسلامي، ولذا احتل جوهر هذا الكتيب أهمية رئيسية في هذه الدراسة تسوغ نشره اليوم.

فنحن اليوم -شئنا أم أبينا- أمام مخطوط تحليل بارد كظاهرة الكتيب طال عليها الزمن في هذا المحيط من العالم. فالمعطى الأساس الذي نظر إليه بن نبي في كتابه (فكرة الإفريقية الآسيوية) هو أنه من بين كتبه التي أصدرها يمثل الكتاب المركزي.

لكننا نقدم هنا ملخصاً واسعاً لهذا الكتاب؛ ليكون للقارئ بيان رؤية معمقة في كتاب (فكرة الإفريقية الآسيوية) الذي هو الخطة العملية لعالمية مشروعه الذي نلخصه بما سبق أن نشرناه في هذا الجزء، الذي يعبر عن المرحلة الأساس في بنية الفكر البنابي، وهي مرحلة التأسيس المبنية على التجربة من عام 1932- 1956م وما بعدها؛ لأن كتاب (فكرة الإفريقية الآسيوية)، وإن كان كتبه بن نبي في (Luat) في فرنسا، قد طبع في القاهرة، وهو يتناول مرحلة من هجرته إلى القاهرة ابتداءً من عام 1956م.

فهذا المقال الذي يعود لعام 1959م، يطرح مشكلة في مدى وعي نخبة المثقفين في العالمين الإسلامي والعربي لدورهم في متابعة الأفكار الجديدة المرتبطة ببناء الثقافة في العالم العربي والإسلامي، ودور الفكر العربي والاستشراقي في توجيه الأفكار في حلبة الصراع الفكري.

يقول بن نبي: «إن كل كتاب يحمل فكرة وعقيدة (Livre de doctrine) جديدة يطرح قضية استثنائية في متابعة مسيرة الفكر العالمي».

فالنظر إلى كتاب (رأس المال) لكارل ماركس مثلاً يبدو من الجانب الفكري جديداً، ووضع قيد التداول كفكرة قيمةٍ مُضافة أو فكرة قيمة تجارية. وهذا الطابع من الفكر يأخذ منحى فكرياً له طابع فقهي، لذا اتخذ موقعاً هاماً في القرن التاسع عشر في نطاق الأفكار. وهنا يجب الأخذ بالاعتبار أن كل كتاب يدلي برؤية مؤثرة في حركة التاريخ يرتبط بالظروف التي تحيط بالكتاب، وهنا نرى مقدار الترحيب بالأفكار أو بخس قيمتها أو معارضتها كما جرى في أوربا القرن التاسع عشر لكتاب كارل ماركس.

ذلك كله يعتمد على خريطة القرن التاسع عشر، وتطور الأفكار فيها حول الإيديولوجيا الاجتماعية السائدة والأفكار الجارية، ويكون لها دائماً دورٌ ما، كبير أو صغير، في المجال الفكري العام، وبفضل هذا المجال

كان رواج الفكرة الماركسية. وقد أخذت دورها بالتزامن مع إيجابية أوغست كونت وفكرة دارون حول النشوء والارتقاء (transformisime)، فالحركة الصناعية ورأس مال أوربا مع نتائجهما الاجتماعية والسياسية، ثم الاستعمار والبروليتاريا، قد أضاف هؤلاء جميعاً تياراً غذَّى الفكرة الماركسية وأتاح انتشارها. وهنا لا بد أن نشير على الخصوص إلى حركة الانفصال عن المسيحية التي انتشرت في أوربا فترة طويلة عام 1789م، وقد وصلت إلى القمة في نهاية القرن التاسع عشر، حينما تم الانفصال بين المؤثرات المسيحية في فرنسا وعلمانية التعليم العام. وهنا نرى كيف أن هذه العوامل أدت إلى رواج الفكرة الماركسية في أفضل شروطها، مع أن ذلك الزمن سجل مساراً معادياً في جوهره للماركسية، أعني الحركة الاشتراكية المسيحية التي ظهرت في زمن معاصر لبروز الماركسية. وهذا التيار الأخير نحو الدين برز من الوجهة الفلسفية مع (fourrier)، حيث وضعت أطروحة (إنسيكلوبيديا) بإشراف البابا ليون الثالث عشر كمقدمة للحياة الاجتماعية والعمالية، وقد تم ذلك عبر فريق مؤلف من علماء، ومنهم (Hermun) و(Mun)، حاولا ترجمة اتجاهات البابا في حركة عمالية مسيحية تهتم بانتزاع جموع النشطاء من الجاذبية الماركسية.

كان ذلك أول تيار استطاع في أوربا القرن التاسع عشر أن يرسم نوعاً من معارضة فكرية حاولت تأسيس حاجز في وجه المادية الماركسية، لكنه لم يُجَمّد تقدم الأفكار المادية الجارية في العصر. لذا لا يعتبر في سائر الوجوه تياراً صالحاً لكبح جماح هذه الأفكار؛ ذلك أن الروح البرجوازية لم يكن لديها ما تقدمه سوى سلاح الدفاع عن امتيازاتها ومكتسباتها عبر البوليس والقوة العسكرية، فهي لم يكن لديها على وجه الدقة روح، بل البطون متخمة بالأكل، وسلسلة من ذهب تحيط بها، كردة فعل كما يسمى اليوم، لكنها ردة عمياء، ينظر إليها كسبب من جملة الأسباب التي

شجعت على اتساع غموض المادية: فالأفكار الماركسية ألحقت بمضمونها الخروج من المسيحية أمام عيون الجماهير، طالما اعتبرت المسيحية، وكأنما هي تحمي في طياتها الجشع البادي في تلك الروح البرجوازية وأنانيتها المفترسة التي لا حدود لها.

هذه هي الخطوط العريضة للتيارات التاريخية التي أحاطت بالفكر الماركسي كرافعة دخلت بصورة مباشرة تاريخ القرن التاسع عشر في أوربا.

في هذه الخريطة يفسر لنا بن نبي عبرها، في صورة إجمالية، جزءاً من كتاب رأس المال لماركس، بقطع النظر عن بنائه الإيديولوجي الخاص به، والذي يضعنا في الجزء الآخر من موضوعنا. يطرح على هذا الأساس كتاب (فكرة الإفريقية الآسيوية) الذي أصدره بن نبي في القاهرة بالفرنسية، في مناسبة مؤتمر باندونغ عام 1957م، كحدث هو الآخر استثنائي في مسيرة الفكر العالمي، يحمل في تضاعيفه اتجاهاً فلسفياً في فقه نهضة محور طنجة- جاكرتا في المستوى العالمي.

هنا يبدأ بن نبي يحدد أسس حظوظ أيما كتاب في وسطه الاجتماعي والإنساني عبر مظهرين:

1- مضمونه الخاص الذي يمثل قيمته الأساسية.

2- الظروف التي تحيط به والتي هي معيار حظوظه من النجاح.

وهنا يمكن لنا أن نضع سؤالين اثنين ابتداءً عن كتاب بن نبي:

1- ما قيمته الفقهية (Sa valeur doctrinal)؟

2- ما حظوظه من النجاح؟

بالنسبة إلى السؤال الأول، قيمته تتجلى عند قرائه أولاً، وبالنسبة إلى السؤال الثاني فإن هدفنا هو دراسة وسطه الإنساني الذي يحيط بكتاب بن

نبي، وهو الأكثر تعقيداً؛ إذ علينا أن نشير إلى العناصر التي تأتي من العالم المستعمر بصورة خاصة، وتلك العناصر التي تأتي من عالم الاستعمار، لنستطيع الجواب عن هذا السؤال.

ويضيف بن نبي بأن هناك أيضاً جزءاً من حظوظ الكتاب نفسه خاصة بالعالم الشيوعي، تتعلق بحظوظ الفكرة الإفريقية الآسيوية نفسها، وذلك بقدر ما تكون بعيدة أو قريبة من الأوضاع السياسية الاستراتيجية للماركسية في الكتاب.

وإذ إن تاريخ الفكرة الماركسية في القرن التاسع عشر يعود في جزء منه إلى الرفض الذي واجهه في طريقه، فإن تاريخ الفكرة الإفريقية الآسيوية يعود في جزء منه إلى الرفض الذي لقيه في العالم المعقد الذي يعود للقرن العشرين.

استناداً إلى معطيات هذه المقدمة يرى بن نبي أن من اللازم تحليل معنى هذا الرفض الذي صادف كتابه من خلال تعرف مناهجه ووسائله وأهدافه طبق الخصائص التالية:

1- بقدر ما يكون صادراً من عالم الاستعمار الغربي.

2- بقدر ما يكون صادراً من العالم الإفريقي الآسيوي.

3- بقدر ما يكون صادراً من العالم الشيوعي.

وهنا يستدرك بن نبي فيقول: «كان من اللازم منهجياً تقسيم موضوعنا إلى أقسام ثلاثة»، لكنه ليس وارداً أن يقوم بهذا العمل، لعدم تحضير الوثائق الضرورية، لذا يكتفي بالوقوف في إطار مَجَلَّة لها شهرة عالمية في العالم الإسلامي كموضوع رئسي، لكن لهافي تعليلاتها رفضاً للفكرة الإفريقية الآسيوية، التزاماً منها بعمالتها للاستعمار من ناحية، وتخليها عن مسؤولياتها من ناحية أخرى نحو العالم الإسلامي، ثم متهكماً يشير

إلى الأهداف الأخرى في معالجة الموضوع بصورة عامة في أقسامه الثلاثة، فيقول: «إن دراسة هذه القسائم الثلاث ستكون في مكانها عبر مجلة، هي أكثر اهتماماً بمشكلات الإفريقية الآسيوية، وهي -لا شك- سوف تصدر مع الزمن كمجلة، لكن ليس في عاصمة عربية، بل في تل أبيب عاصمة إسرائيل، ولهذه الأسباب فالأمر يلزمنا أن نتناول المشكلة من خلال معطيات خمسة في كل مجتمع يعيش في أسر القابلية للاستعمار.

وهنا لا بد أن نحدد موقف الاستعمار في معطيات خمسة:

المعطى الأول: هناك حقيقة أولية نُعَبِّر عنها بالإشارة حين نقول: الاستعمار هو النقيض لكل محاولة اتحادٍ فيما بينها تقوم بها الشعوب المستعمرة أو التي استعمرت سابقاً.

المعطى الثاني: ينبغي أن يَعْرف الاستعمار مسبقاً كل محاولة من هذا النوع، وذلك عبر شبكة معلومات عالمية لا يغيب عنه فيها أيما حدث أو أحداث.

المعطى الثالث: يجب أن تأتي إليه نتائج كل محاولة تقوم بها الشعوب المستعمرة بصورة علمية أولاً بأول، ليبطل مفعولها أو يقلل من فاعلية دورها.

المعطى الرابع: كل اجتماع سياسي، كاجتماع **باندونغ** يجب ألا تأخذ الخطب الرسمية في الاجتماع الافتتاحي بما يقتضيه موضوع المؤتمر موقفاً منسقاً متجانساً بين الخطباء، يتضامن فيه الحديث الإيديولوجي الذي يربط في النهاية بين العناصر المتباينة التي تجمعها الفكرة.

المعطى الخامس: إن كل جهد تقوم به الشعوب المستعمرة، أو التي كانت مستعمرة، يرمي في النهاية، أو يوحي بتحمل مسؤولية العمل من

وجهة إيديولوجية تقتضيها ضرورة نجاح المشروع، فهو يحظى بانتباه كبير لدى المراقبين؛ لأن الاستعمار سيعتبره في النهاية نوعاً من إعلان الحرب في حلبة صراع الأفكار في العالم».

وهنا ينتهي بن نبي إلى تطبيق هذه المعطيات الخمسة في مسيرة الرفض الذي لقيه كتابه الإفريقية الآسيوية على نماذج عدة، ذكرها واستخلص منها ما كان سبباً في تشويه الكتاب، أو تعطيل دوره ككتاب عقدي في فقه الوحدة الجغرافية الحضاري.

بن نبي كتب مقاله المختصر هذا على دفعتين:

في الدفعة الأولى المؤرخة في 29/ 4/ 1959م، تحدث أولاً عن النقاط في كتابه التي تثير غضب الاستعمار، وهي تبدأ في إثارة الانتباه أولاً، في عبارة وردت في الكتاب تتحدث عن تجمعات موازية تثبط فكرة الإفريقية الآسيوية، كمجموعة العربية الآسيوية.

ثم ينصرف إلى القسم الثاني من الكتاب الذي تولى بناء موضوع الإفريقية الآسيوية وهي التالية:

أ- صفحة من التاريخ.

ب- ساعة المسؤولية.

ج- المجموعة العربية الآسيوية.

د- مشكلة حضارة.

هـ- تأملات حول ثقافة إفريقية آسيوية.

و- مبادئ الفاعلية في اقتصاد إفريقي آسيوي.

وهنا يبلغ بالرقابة الاستعمارية الحَنق البالغ، حينما يعلن بن نبي في كتابه بأن الجهود قد بدأت منذ الآن نحو هذه العناوين، وهنا يبادر

الاستعمار إلى إفساد خطة الفكرة عبر مؤتمر أكرا الإفريقي، الذي نشأ بعد عامين أو في مؤتمر الكتّاب الإفريقيين في روما.

لقد وصل الاستعمار هنا إلى المعطى الخامس الجامع للمعطيات الأربعة السابقة من خلال هذين المؤتمرين المعطِّلين إلى إعلان حرب الصراع الفكري، ويتساءل بن نبي: «ماذا سيفعل الاستعمار، هل سيعاود العمل في حرب الصراع الفكري بخصوص هذا الكتاب؟».

فالسؤال لا بد أن يعود إلى موقف يتوازن مع خطورة هذا الكتاب حين يمس خططه في هذا الجانب، فيعلن حرباً على الكتاب أو على الحياة الخاصة بالمؤلف، فالكل يعلم بما يكفي أن الاستعمار لا بد أن يتخذ الترتيبات بهذا الخصوص، وهنا نشير فقط إلى الأسلوب الاستعماري الذي يعبر عن روحه، دون الدخول في التفاصيل؛ إذ الاستعمار في هذا المجال يستطيع عبر وسائله الخفية أن يختصر المعطيات الأربعة بالمعطى الخامس النهائي وهو الصراع الفكري.

وهنا نتابع مع بن نبي خطط الاستعمار في تشويه الكتاب أولاً ثم في إفشال مساره في نطاقه في العالم العربي ثم العالم الإفريقي الآسيوي، فيتحدث أولاً عن أهمية كتابه الذي فاجأ المؤتمر والمؤتمرين، في مبادرة مفكر عربي مسلم يضع فقهاً (Doctrine) وإيديولوجيا لمجموعة خط طنجة- جاكرتا في مواجهة خط واشنطن- موسكو ثقافياً واجتماعياً، بحيث أصبح الكتاب الوحيد في العالم الذي وضع للعالم الإسلامي دوراً يقوم به هو أحد مظاهر إعادة بناء الحضارة الإسلامية، ومن ثم، فهذا الكتاب يوازي -في رأيه- كتاب كارل ماركس القرن التاسع عشر ككتاب فقه الفكرة (وهو يشكل في فلسفته الفكرية الخلاصة النهائية لسائر كتبه: الظاهرة القرآنية وشروط النهضة ووجهة العالم الإسلامي في جزأين)، ومن ثم فكتابه يستحق أن يكون كتاب فقه القرن العشرين، يضعه جزائري

عربي مسلم. ويضيف بن نبي: «إن المفارقة التي تعبر عن عقدة الغياب في المدى العالمي، أن الدولة المصرية نشرت الكتاب بالفرنسية والعربية بمناسبة انعقاد المؤتمر في القاهرة عام 1957م، لكن وزارة الإرشاد المصرية لم توزع منه نسخة واحدة في حلقات المؤتمر، سوى ما قام به المؤلف، وعلى حسابه، من توزيع بعض النسخ على الذين التقى بهم في هذا المؤتمر». ويضيف بن نبي: «لنفترض أن مؤلف الإفريقية الآسيوية كان هندياً أو صينياً، فمن المؤكد أن الوفد المشارك سيكون مؤيداً لترشيح الكتاب لجائزة منطقة السلام التي أقرها مؤتمر باندونغ في القاهرة 1957م، والوفد الجزائري سيؤيد الاقتراح». وهكذا ينطلق مقاله من هذا المفهوم ليؤكد ما فعل الاستعمار من إفشال كتابه في العالم العربي كما في طوكيو وبكين ودلهي، وتأتي في المقدمة روسيا والماركسية، لقد كان كتاب (فكرة الإفريقية الآسيوية) في معناه الأبعد في الخمسينيات من القرن الماضي يحدد نسقاً عبر عنه في نهايات مقاله بعد أن استعرض الأسباب الخاصة بكل من العالم العربي ثم عواصم العالم الآسيوي طوكيو وبكين ودلهي وباكستان. إذن فالمشكلة -كما هي بادية- فيها ازدواج في روحية المواقف، فهناك أسباب خاصة تعمل ضد الكتاب لدى مختلف العواصم، وسبب عام بني على نوع من إرادة موحدة وراء هذه الأسباب الخاصة، وهنا يجب القول إن موقف الصحافة الغربية الغريب، وموقف القادة الجزائريين الأكثر غرابة، هو أنهم عملوا في الخفاء على رفض الكتاب، مما يدخل في لعبة الصراع الفكري، ولكن وراء هذه الملاحظة فإن المشكلة ما زالت تطرح السؤال الثاني: ما الأسباب الخاصة والمختلفة بعضها مع بعض من ناحية، ومن ناحية أخرى، ما السبب العام الذي جعل أثر هذه الأسباب يأخذ مجراه[1]؟

---

(1) يبدو لي أن هذه الدراسة في تفاصيلها، وقد كتبها بن نبي في 29/ 4/ 1959م، قد كانت نتيجة لما دون في أوراقه في 24/ 4/ 1959م:

=

فهناك نسق (gamme) مؤلف من سائر هذه الأسباب التي تأخذ في كل عاصمة طابع ما تمليه من مشكلة، لكنه ينتهي إلى القول: «إن اللعبة تعبر عن نفسها في نهاية الحساب بناء لسبب عام واحد يعمل ضد الكتاب من طنجة إلى جاكرتا، مثبتاً بذلك مواقع الاستعمار التي لا تزال قوية، فالاستعمار في ظروف الكتاب لا يزال قوياً في موسكو وبكين، وهو يعمل كسبب عام خلف متعدد الأسباب الخاصة التي تشكل في الوقت نفسه حاجزاً يستطيع به الاستعمار أن يسحب الكتاب على الأقل حتى الآن، وكذلك يسحب الفكرة التي ولدت في باندونغ، لكنه وقد برز الكتاب في ساحة المعركة، فقد أدى غرضه؛ إذ سوف يكون في عيون الناس في الغد كتاباً من بين الكتب الكبيرة في القرن العشرين، حين ينجلي الأفق للأجيال الجديدة».

= «زرت مدام معادي، كما هي عادتي مساء كل جمعة، وقد أطلعتني على عدد شهر شباط لمجلة (Europe korrespondanz) وقد قرأت بالألمانية بمساعدة (مدام معادي) أن إسرائيل أنشأت معهد دراسات إفريقية آسيوية، وأن العديد من الدارسين أرسلوا من إفريقيا وآسيا لمتابعة دراستهم فيه، ثم أضافت -مدام معادي- بأن أطلعتني على مقال في مجلة (France observateur) عدد 26 آذار 1959م تحت عنوان (إسرائيل تتجه أنظارها نحو إفريقيا وآسيا)، والمقال بتوقيع (M. Barot). لقد أعادتني هذه الأنباء هذا المساء إلى مرارة أكثر من قبل حول مأساة كتابي (فكرة الإفريقية الآسيوية)؛ لأنني طرحت تحت راية العالم العربي آلة إيديولوجية لروح باندونغ، لكن في مصر -كما هو الأمر في سائر البلاد الإسلامية- لا يفهمون بدقة دور الأفكار. وبن غوربون يعرف هو نفسه بأن قوة القارتين لا تبني على بلاغة المطالب السياسية مكاتب تبنى لها في القاهرة أو في أي بلد آخر، بل على إيديولوجية إفريقية آسيوية حاضرة سطورها وأسسها في كتابي. لذا ترك بن غوربون للقاهرة مكاتها وخطبها، وتولى القيادة بما قدمت في كتابي من اتجاهات وسبل في بناء وحدة الإفريقية الآسيوية.
حقاً إنه رجل يستحق الإعجاب».

وهنا تبدو المعطيات الخمسة التي وضعها بن نبي خطة طريق، تدخل شبكة الاستعماراعتباراً من المعطى الأول، إذا لم يحسن ربيع القيادة التخطيط في العالم، ليطرح شبكته الحضارية مجدداً في روابط بناء جديد.

وهنا يختم بن نبي مقالته بتأكيد دور أفكاره عموماً، وما قدمه، بما يلي:

وهنا يتساءل بن نبي: «ماذا نستطيع القول في النهاية؟ فهذه هي العُقَد من طنجة إلى جاكرتا جميعاً، (وقد عددها في دراسته)، قد حاجزت بين الكتاب ودوره في وسط إنساني سواء في الجزائر أو نيودلهي أو موسكو، لكن الكتاب بقي يحتفظ بمعناه ومنطلقاته رغم جملة هذه المظاهر التي يختفي وراءها الصراع الفكري كمؤتمر أكرا ورابطة الكتاب الإفريقيين في روما أو في باريس، أو في معهد الإفريقية الآسيوية في تل أبيب وهنا يبدو الاستعمار هو المنتصر الأكبر.

لكن بكلِّ حال فكتابي الإفريقية الآسيوية يمكن أن يُعْتَمَد في العالم كله كرؤية استراتيجية، حتى في إسرائيل، وليس معقولاً أن كتابي وضعته للعالم الإسلامي فقط، وحقوقه محفوظة لهذا العالم.

لكن ما الدرس الذي نستطيع استخلاصه من واقعنا نحن الذي نريد فيه الالتزام في الطريق نحو البناء الجديد؟

هذا الدرس هو ما يبدو لنا أننا نستطيع أن نستخلصه بدقة من مؤلف كتاب الإفريقية الآسيوية، الذي يهدف إلى حل مشكلة الرجل الإفريقي الآسيوي عبر منهج أخلاقي ذي نقطتين:

أ- يرفع الرجل الإفريقي الآسيوي نفسه لمستوى الحضارة.

ب- يرفع الرجل الذي يعيش في محور واشنطن- موسكو إلى مستوى الإنسانية».

لكن في العقد التي أشرنا إلى تأثيرها في حالات خاصة حول الكتاب، سوف تعيد هذا الإنسان في كلا المحورين ما دام في داخله شيء من طابع "القابلية للاستعمار" أو شيء من طابع المستعمر.

فإذا ما التزمنا في النهاية "البناء الجديد" كمثال أعلى في طريقنا، فإن الإنسان نفسه في كلا المحورين هو الورشة الرئيسية لهذا البناء الجديد.

وإذا كنا ونحن في طريقنا نرى بن نبي يعلن أن مصير الإنسان الإفريقي الآسيوي هو الأكثر مأساوية في القرن العشرين وهو يعيش على محور طنجة- جاكرتا فلن نجد علاجاً لمحنته سوى الكتاب نفسه الذي يقدم له وللإنسانية النموذج الأمثل.

وفي تعقيبنا على هذه النتيجة ندرك أهمية المعطيات الخمسة التي بنى عليها بن نبي تحليله حول كتاب (فكرة الإفريقية الآسيوية)، فقد نُظر إليه في معايير السياسة الغربية نحو العالم الثالث على أنه نقد للحضارة الغربية، ثم خطة طريق لنهضة العالم الإسلامي، استناداً إلى معايير المعاصرة والدخول في التراجيديا العالمية للإنسانية. ومن هنا نشأت خطورته في عالم الخمسينيات، عالم التحضير لإلغاء العالم الإسلامي عبر الهياكل السياسية التي بدأت منذ ذلك التاريخ تسد الطريق أمام أي بُنْيةٍ من التفكير خارج معايير الحضارة الغربية الاستعمارية، ومن هنا يبدو لنا فكر بن نبي هو الأفق الذي يفتح لمشروعه عبر مسيرته الطويلة، منذ أن سطَّر كتابه (العفن) عام 1952م، وهو يشمل تجربته كطالب في بداية الثلاثينيات، ثم تأسيسه لمعايير النهضة عبر كتاب (الظاهرة القرآنية)، ثم كتاب (لبيك)، ثم كتاب (شروط النهضة)، ثم كتاب (وجهة العالم الإسلامي) في نقده لحركة النهضة، ثم القسم الثاني من كتاب وجهة العالم الإسلامي في المسألة اليهودية، ودورها في صنع العالم الحديث لحساب سيادتها على العالم.

هذه النظرات الغائبة عن ملف السنين العربية الإسلامية منذ بداية القرن إلى نهايته في العالم الإسلامي، هي التي مكنت إسرائيل من أن تصبح واقعاً وحضوراً بكل سهولة في قلب العالم الإسلامي. فالعالم الإسلامي نظر إلى خطر إسرائيل بكل تفاصيله، لكن كقدر لا طاقة له به منذ بداية القرن.

بهذه الكلمات التي تعبر عن إيمان بن نبي بالمستقبل، نستطيع أن نقول في مقاله الذي كتبه في لحظة تأمل وأسى على مرحلتين في القاهرة؛ الأولى في 29/ 4/ 1959م، والثانية في 28/ 5/ 1959م، قد عبرت عن روح الخمسينيات في السياسة الدولية والواقع العربي الإسلامي، لكن أساسه التحليلي ما زال قائماً عبر المعطيات الخمسة التي وضعها كمنطلق تحليل، فالعالم ما زال هو العالم؛ يعيش بين محورين كما حدد بن نبي؛ الاستعمار والقابلية للاستعمار.